Philosophische Bibliothek
Band 75

John Locke's
Versuch über den menschlichen Verstand

I. Band

Leipzig
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung



L. Meyer

Vorwort des Uebersetzers.

Der hier folgenden Uebersetzung von J. Locke's Werk: Ueber den Verstand ist die englische Ausgabe seiner Werke zu Grunde gelegt worden, welche 1812 in der elften Auflage zu London in zehn Bänden erschienen ist und zu den correktesten Ausgaben der Locke'schen Werke gehört. Deutsche Uebersetzungen der Untersuchung über den Verstand sind bereits 1757 in Altenburg von H. E. Poley und 1795—1797 in Leipzig von W. G. Tennemann geliefert worden. Unterzeichneter hat nur letztere vergleichen können; sie ist sehr lesbar und verständlich abgefasst; nur gerade in den wichtigsten Begriffen ist das Richtige nicht immer getroffen; so wird z. B. *reflection* (Die Selbstwahrnehmung oder die Wahrnehmung der innern Seelenvorgänge) mit Reflexion; *extension* (Ausdehnung) mit Raum; *profession* (öffentliche Erklärung) mit Gewerbe; *relation* (Beziehung) mit Verhältniss; *perception* (Wahrnehmung) mit Vorstellen u. s. w. übersetzt, und für viele Worte werden noch lateinische Ausdrücke wie Modification, abstract, collectiv, Existenz u. s. w. benutzt, wo jetzt es möglich ist, deutsche Worte zu bieten. Auch der Sinn ist mitunter verfehlt oder schwere Stellen sind ganz weggelassen worden. Der Unterzeichnete hat sich deshalb zu einer neuen Uebersetzung entschliessen müssen, die er hier dem Publikum übergiebt. Sie ist vielleicht weniger leicht lesbar wie die von Tennemann; indess ist dies nur die Folge ihrer grössern Treue und Anschmiegung an das Original, die selbst da festgehalten worden ist, wo jenes so schwerfällig wird, dass

auch die Uebersetzung darunter zu leiden hatte. Bei einem philosophischen Werke von so grosser Bedeutung, wie das vorliegende, kommt es vor Allem darauf an, die Gedanken des Verfassers in ihrer reinen Ursprünglichkeit dem Leser zu bieten, und diese geht verloren, auch wenn der Uebersetzer sich nur erlaubt, den schwerfälligen Stil des Originals zu verbessern und dessen Weitschweifigkeit zu verkürzen.

Die Erläuterungen zn dem Werke, auf welche sich die im Text eingeklammerten Ziffern beziehen, werden in einem besonderen Bande nachfolgen. Vielleicht erscheinen dergleichen bei einem Werke für überflüssig, das durch seine Verständlichkeit vorzugsweise berühmt geworden ist und dieser zum grossen Teil sein Eindringen in die Denkweise seiner Nation verdankt. Allein gerade der Umstand, dass Locke bei den höchsten Begriffen des Seins und Wissens sich meist innerhalb der Vorstellungsweise des gewöhnlichen Lebens hält, lässt ihn vielfach mit einer Unklarheit abschliessen, welche eine Erläuterung nöthig macht. Jene philosophischen Begriffe können mit diesen Handhaben des täglichen Lebens nicht voll erfasst werden; die Sprache des Lebens ist für andere Zwecke gebildet und hat sich diesen angepasst; es ist also natürlich, dass man damit nicht in den Tiefen des Denkens fortkommen kann, und dass ein solches unzureichendes Mittel die Sache oft verdunkelt, statt aufhellt. Als Beläge hierzu können die Kapitel von der Dichtheit, dem Raume und der Zeit eingesehen werden.

Ein anderer Umstand, der zu Erläuterungen nöthigt, ist der zweideutige oder ungewohnte Sprachgebrauch bei einigen Hauptbegriffen. Locke bezeichnet z. B. mit *ideas* nicht blos die Vorstellungen, sondern oft auch die Dinge oder die Eigenschaften selbst, welche den Gegenstand dieser Vorstellungen bilden; er spricht von einem „Zusetzen", „Vergrössern" der Vorstellungen, während diese Worte nur dem Gegenstande gelten. So sind seine *simple modes*, seine *expansion* und selbst seine *duration* Ausdrücke die für einen Engländer jetzt ebenso ungewohnt oder schwer fasslich sind, wie die deutschen Uebersetzungen diese Worte es für den deutschen Leser sein werden.

Ferner ist Locke, so sehr er sich auf seine eigenen Füsse zu stellen sucht, doch noch viel in scholastischen und Cartesianischen Begriffen befangen, die er nicht los werden kann, obgleich sie auch ihm selbst hinderlich werden. Das Auftreten solcher Begriffe und ihr Einfluss auf Locke's Untersuchungen verlangt für einen heutigen Leser der mit der früheren Philosophie nicht sehr vertraut ist, ein Zurückgehen auf die Scholastiker, auf Descartes und Spinoza, um das Eintreten dieser fremdartigen Begriffe verständlich zu machen und darzulegen, wie diese Vermischung des Prinzips der Beobachtung mit Stücken des entgegengesetzten Princips die reinen Resultate des ersteren oft beschädigt hat.

Endlich konnte auch eine Kritik der Locke'schen Ansichten nicht vermieden werden. Unterzeichneter ist noch immer der Ueberzeugung, dass nur unter Benutzung einer solchen Kritik der weniger geübte Leser den Sinn eines philosophischen Werkes voll erfassen und verstehen kann. Nur ein solcher Gegensatz verschiedener Meinungen treibt den Leser zur genauern und eindringendern Prüfung der vorliegenden Fragen und lässt ihn die Bedeutung derselben tiefer erfassen. Dies ist der Hauptzweck, welcher bei dieser Kritik im Auge behalten worden ist; weit weniger geht sie darauf aus, den Leser zu den Ansichten des Herausgebers zu bekehren; er mag trotzdem immer dem Autor beistimmen; aber er soll es mit vollem Bewusstsein der Bedeutung der Sätze thun, denen er beistimmt, und mit Kenntniss der Schwierigkeiten, welche ihnen anhaften, und der Bedenken welche ihnen entgegengestellt werden können. Für das vorliegende Werk war eine solche Kritik um so mehr geboten, als Leibnitz bereits in seinen *Nouveaux essais sur l'Entendement humain* Dasselbe gethan hat und gerade die Gegenüberstellung der Ansichten von zwei so grossen Männern, die Zeitgenossen waren, für das Verständniss der einzelnen Fragen nur von grossem Werthe und Nutzen sein kann. Man hat in Locke und Leibnitz den Gegensatz von Realismus und Idealismus in leibhaftiger Gestalt, und nichts ist für das Wesen dieses grossen Gegensatzes in der Philosophie belehrender, als die unmittelbare Nebeneinanderstellung der

Ansichten dieser beiden Männer über alle Hauptbegriffe der Philosophie. In Folge dessen sind die Ausführungen von Leibnitz in den Erläuterungen überall berücksichtigt und die Hauptstellen oft wörtlich aufgenommen worden. Endlich war eine Berichtigung und Ergänzung der Ansichten Locke's im Sinne seines eigenen Grundprinzips der Beobachtung auch deshalb geboten, weil es noch heute gewöhnlich ist, den Empirismus Locke's als das Beste anzusehen, was die Gegner des Idealismus bis jetzt aufzustellen vermocht haben. Die Ehre und die gedeihliche Fortentwickelung des Realismus innerhalb der Philosophie erfordert es aber, zu zeigen, das Locke mit diesem Princip zwar Grosses für seine Zeit geleistet hat, dass aber seine Ansichten, ohne das Princip aufzugeben, sondern gerade in Benutzung desselben, vieler Berichtigungen und Ergänzungen bedürfen, um damit ein System des Realismus zu erreichen, was den Gegnern keine Blössen mehr bietet und die Wahrheit in voller Tiefe und in klarer Verständlichkeit gewährt.

Was die Philosophie Locke's im Allgemeinen anlangt, so ist das Nöthigste darüber in der hier folgenden Lebensbeschreibung Locke's gesagt worden; im Uebrigen wird der Leser auch bei diesem Philosophen wohlthun, wenn er behufs Kenntniss seines Systems mit Beiseitelegung aller Vermittelungen, historischer Compendien und Einleitungen, sich unmittelbar seinem Hauptwerke selbst zuwendet.

Berlin, im Februar 1872.

v. Kirchmann.

Erklärung der Abkürzungen.

L.	bedeutet	John Locke.
A. d. V.	-	Anmerkung des Verfassers (Locke's).
A. d. Ueb.	-	Anmerkung des Uebersetzers.
B. I. oder XI. 97	-	Seite 97 von Band I. oder Band XI. der Phil. Bibl.
Ph. d. W. 207.	-	Seite 207 der Philosophie des Wissens von J. H. von Kirchmann. Berlin 1864 bei J. Springer.
(N. E. 206)	-	Les nouveaux Essais von Leibnitz, in Leibnitz *Opera philosophica omnia, quae edidit* Erdmann. Berlin 1840. Th. I. Seite 206.
Aesthetik I. 97	-	Seite 97 Band I. der Aesthetik auf realistischer Grundlage von J. H. v. Kirchmann. Berlin 1868 bei J. Springer,
Unsterblichkeit 103	-	Seite 103: Ueber die Unsterblichkeit. Ein philosophischer Versuch von J. H. v. Kirchmann. Berl. 1865 bei J. Springer.

Die kleinen Ziffern im Text beziehen sich auf die unter derselben Ziffer in einem besonderen Bande folgenden Erläuterungen.

(Das Inhalts-Verzeichniss folgt am Schlusse des Werkes.)

John Locke's Leben und Schriften.

Die grössten Philosophen Englands, Baco, Hobbes, Locke und Hume, waren keine Gelehrten von Profession, sondern entweder Männer, die mehr oder weniger einflussreiche Staatsämter verwalteten oder mit den Staatsmännern und anderen bedeutenden Personen ihrer Zeit in naher Verbindung standen. Das Studium der Philosophie und der besonderen Wissenschaften war bei ihnen keine Sache des Berufs, sondern der Neigung und ihres hervorragenden Geistes. Sie standen mitten in dem Getriebe der Welt, nahmen an den politischen und kirchlichen Bewegungen ihres Landes regen Antheil, geriethen selbst in die damit verknüpften Gefahren und Verfolgungen, mussten theilweise in fremde Länder flüchten oder hatten wenigstens auf Reisen und in amtlichen Stellungen als Begleiter von Gesandten u. s. w. reiche Gelegenheit, Länder und Menschen, insbesondere die höheren Klassen der Gesellschaft und die praktische Seite der Staatskunst kennen zu lernen. Daraus erklärt sich wesentlich die Richtung ihres philosophischen Denkens und ihrer Schriften. Auch Descartes und Spinoza waren in Frankreich und Holland gegen die Aristotelisch-scholastische Philosophie, welche damals noch die Schulen beherrschte, aufgetreten; allein trotz ihrer Gegnerschaft vermochten Beide in ihren philosophischen Schriften sogar sich selbst nur zu einem Theile aus den Begriffen dieser Philosophie zu befreien; blos bei der Bearbeitung des naturwissenschaftlichen und mathemathischen Gebietes gelang es ihnen, der Beobachtung und Induktion eine grössere Geltung zu verschaffen, die gleichzeitig von andern grossen Männern

Englands, Frankreichs, Italiens und Deutschlands gepflegt und durch glänzende Entdeckungen bestätigt, zur Grundlage der modernen Naturwissenschaft sich damals gestalteten. Erst jene englischen Philosophen vermochten die Fesseln allgemein zu brechen, in denen die Philosophie bis dahin gehalten worden war. Indem diese Männer mitten in dem Leben standen, blieben sie vor den Einseitigkeiten und Spielereien des Stubengelehrten bewahrt; während diese ihre Weisheit blos aus Büchern schöpften, waren jene durch ihre Stellung und ihren Verkehr genöthigt, die Wahrheit den Dingen und dem Leben selbst zu entnehmen. Ihr eindringender Geist erkannte, dass hier mit den scholastischen Begriffen nicht weiter zu kommen war und so gestaltete sich in ihnen beinah unbewusst, das Prinzip der Beobachtung und Induktion zu dem grossen Werkzeug, mit dem sie die Erkenntniss auf allen Gebieten weiter zu führen suchten. Daher die Klarheit ihrer Gedanken, die neuen Gesichtspunkte, welche in allen Gebieten unter ihren Händen hervortraten, die Verständlichkeit ihrer Schriften und der grosse Einfluss derselben auf alle gebildeten Nationen und für alle besonderen Wissenschaften. Deutschland wehrte sich noch am längsten dagegen; Leibnitz und Wolf waren Gegner Locke's; Kant stellte sich nur halb auf diesen Boden und mochte die *A-priori*-Begriffe nicht aufgeben; Fichte, Schelling, Hegel versuchten sogar noch einmal mit allen Mitteln ihres reichen Wissens und eindringenden Scharfsinns dem reinen Denken seine Herrschaft wiederzugewinnen; allein nachdem die grossen Erwartungen, die sie erregt, sich nicht erfüllen wollten, und diese angebliche Quelle tiefster Weisheit sich als ein dürrer Boden ergab, der nur aus fremdem Zufluss dem durstenden Geist einen dürftigen Trunk zu gewähren vermochte, scheint man auch in Deutschland, vielleicht auf lange, von neuen Versuchen dieser Art abzustehen. Allmählich fasst die Ueberzeugung auch hier weitern Boden, dass der Inhalt des Seienden nur durch die Sinnes- und Selbst- (innere) Wahrnehmung dem Wissen der Seele zugeführt werden kann, und dass das Denken diesen Inhalt nicht unmittelbar aus sich selbst entnehmen oder erzeugen,

sondern diesen empfangenen Inhalt nur bearbeiten kann, indem es ihn trennt, verbindet und bezieht und so den durch die Wahrnehmung empfangenen Inhalt reinigt und das Allgemeine aus dem Einzelnen aussondert, ohne den Zusammenhang zwischen beiden zu zerreissen. Locke gehört zu den bedeutendsten Begründern dieser Richtung. Zwar fehlt bei ihm noch viel an der klaren und reinen Erkentniss dieses Prinzips und in der weitern Entwickelung desselben geräth er auf mannigfache Abwege; allein dies erschüttert nur wenig die hohe Bedeutung seines Werkes: „Ueber den menschlichen Verstand." So wie Sokrates zuerst die Philosophie von dem Himmel hinweg auf das eigene Handeln und das Sittliche in der Brust des Menschen lenkte, so ist Locke Der, welcher zuerst die Philosophie auf das Wissen, als solches, hinleitete und dessen Begriffe und Gesetze in umfassender Weise zum Gegenstand der Untersuchung erhob. Aristoteles hatte wohl in seinen logischen Schriften manche dieser Gesetze hervorgehoben; auch Descartes und Spinoza hatten Abhandlungen über die Verbesserung des Verstandes abgefasst; allein noch niemals war das Wissen als solches in so prinzipieller und umfassender Weise zu seinem eigenen Gegenstand genommen worden, wie es von Locke geschah; noch niemals war dabei die Beobachtung als das alleinige Mittel dafür so offen anerkannt und so ausdauernd benutzt worden, wie Locke es that. So erklärt sich, dass trotz der vielen Mängel, welche den Untersuchungen Locke's noch anhaften, dennoch von seiner Zeit ab bis auf den heutigen Tag das Wissen als solches der wichtigste Gegenstand für die moderne Philosophie geworden und geblieben ist. Schon die ähnlichen Titel der Werke, welche von den Anhängern und Gegnern Locke's bis in das folgende Jahrhundert veröffentlicht wurden, bestätigen dies; auch Kant änderte mit dem Worte Kritik nur den Namen, nicht den Gegenstand der Untersuchung, und alle Hauptwerke nach Kant zeigen als „Wissenschaftslehre", „Dialektik," „Phänomenologie des Geistes" u. s. w. schon durch ihre Titel, dass die Lehre vom Wissen zur Grundlage der Philosophie geworden, von der die Philosophie des Seienden, oder die Philosophie der Natur

und des menschlichen Handelns, ihre Fundamente und ihre Richtung empfängt.

Indem Locke die beobachtende und induktive Methode nur wenig später, als es vor ihm für die äussere Natur geschehen war, auf das menschliche Wissen als solches ausdehnte, zeigt eine Vergleichung der Anwendung dieses Prinzips auf zwei so verschiedene Gebiete, dass diese Anwendung auf beide nicht so leicht sich vollzog, als man gegenwärtig zu glauben geneigt sein könnte. So wie die Grundgesetze der Natur nur sehr allmählich erkannt wurden und die Befreiung der Naturwissenschaft von den scholastischen und leeren Beziehungsbegriffen sich nur langsam vollzog, so vermochte auch Locke nicht gleich im Beginn die Grundgesetze des Wissens vollständig und klar zu erfassen; seine „Ideen" haben noch eine unklare Mittelstellung zwischen Sein und Wissen; in die Natur der Beziehungsformen ist er zwar mehr als Aristoteles und Spinoza eingedrungen; allein auch hier fehlt noch die volle Erkenntniss ihrer als blosser Denkformen, denen kein Seiendes entspricht; vielfach bleibt Locke noch an der Oberfläche der Erscheinungen hängen und weiss die Grundgesetze in ihrer elementaren Einfachheit nicht auszusondern; ebenso fehlt bei ihm noch gänzlich die philosophische Erkenntniss der Natur des Glaubens und der Religion; er versucht hier eine Grenzscheidung, eine Friedensstiftung, welche das Wesen der Religion ebenso wie das Wesen der Philosophie verletzt und beschädigt. So zeigt sich, dass die Aufgabe, die Locke sich gesetzt hatte, ebenso schwer war, als die einer besseren und sicheren Naturerkenntniss; allein dazu kam, dass die Philosophie des Wissens nach Locke nicht die gleiche und ausdauernde Pflege durch grosse Geister fort erhielt, wie sie der Fortbildung der Naturwissenschaften zu Statten kam, und diese in jedem Jahrzehnt bis heute zu neuen grossen Endeckungen weiter führte. Die Philosophie des Wissens unterliegt mehr wie jeder andere Zweig derselben der Gefahr, das Wissen über das Sein zu stellen und damit dem Idealismus mehr oder weniger zu verfallen. Indem man das Wissen für sich untersuchte, verschwand der naive Glaube der alten Meta-

physik von der selbstverständlichen Uebereinstimmung des Seins mit dem Wissen; man bemerkt, dass von dem Wissen keine erkennbare Brücke zu dem Sein führte, und damit stand man an der Grenze des neuen Prinzips, welches das Wissen über das Sein stellte und letzteres mehr oder weniger in jenes aufgehen liess. Noch hatte die Erfahrung die völlige Leere und Nutzlosigkeit dieses Idealismus nicht ergeben; man stand an dem Beginn seines Auftretens, und es war daher verzeihlich, dass die Pfleger desselben als grosse Geister bewundert und die höchsten Erwartungen an ihre Leistungen geknüpft wurden. Collier und Berkeley begannen dieses Prinzip zuerst für die äusseren Gegenstände der Sinne geltend zu machen; Hume gilt zwar als Skeptiker, allein er ist es viel weniger als Jene; er wendet sich nur gegen die Wirklichkeit der Beziehungsformen, wo diese Auffassung ihre berechtigte Stelle hat. Allein einmal eingeleitet, drang dieses Prinzip mit alle dem ihm einwohnenden verführerischen Reiz auch nach Deutschland und hat hier seit Kant bis Hegel die Herrschaft in der Philosophie gehabt. Während man sich dabei rein in dem Wissen bewegen und halten wollte, blieb sonderbarer Weise gerade die beobachtende Erkenntniss seiner Natur und seiner Gesetze, die Locke so grossartig eingeleitet hatte, völlig vernachlässigt; erst neuerlich ist sie mit grossem Ernst wieder aufgenommen worden.

Unter diesen Verhältnissen hat Locke's Werk über den menschlichen Verstand noch heute ein hohes Interesse, und nichts kann für die Orientirung in diesem Gebiete förderlicher sein, als mit diesem Werke zu beginnen und dabei durch Vergleichung mit neueren Forschungen das Wahre darin von dem Halbwahren und von dem Falschen zu sondern.

Nach dieser Darlegung von Locke's Bedeutung für die Philosophie wird der Leser hoffentlich gern bereit sein, einiges Nähere über sein äusseres Leben und seine schriftstellerische Thätigkeit zu erfahren.

John Locke war der Sohn von John Locke, Aktuar bei einem Friedensrichter und späteren Unterbeamten bei dem Parlament; seine Mutter war die Tochter des Loh-

gerbers Edmund Keen. Er wurde am 20. August 1632 in Wrington, einem Marktflecken ohnweit Bristol in England geboren. Locke hatte noch einen jüngeren Bruder, der Advokat wurde, aber vor ihm an der Auszehrung verstarb. Locke war 36 Jahre jünger als Descartes und nur 3 Monate älter als Spinoza; Baco war 6 Jahre vor Locke's Geburt verstorben. Durch die Unterstützung eines Gönners kam er in das College von Westminster und später, seit 1651 in das *Christ-church-College* nach Oxford. 1655 erhielt er hier die Würde als Baccalaureus und 1658 die als Master. Er machte in allen Unterrichtsgegenständen gute Fortschritte; doch äusserte Locke später oft, dass er dort nur wenig gelernt habe, was zur Aufklärung und Ausbreitung seines Verstandes hätte dienen können. Die ersten philosophischen Bücher, die ihm in die Hand kamen, waren die Schriften von Descartes; sie zogen ihn wegen ihrer Klarheit an, obgleich er ihnen nicht überall beitreten konnte. Später studirte er mit Eifer die Medizin, hauptsächlich in seinem eigenen Interesse, da er eine schwächliche Gesundheit hatte. Der berühmte Arzt Sydenham spricht sich sehr anerkennend über Locke aus: „Es giebt,“ sagte er, „nur Wenige, die ihm gleichen, und Keinen, der ihn an Begabung, scharfem Urtheil und Reinheit der Sitten übertrifft.“

Im Jahre 1664 ging Locke mit dem englischen Gesandten William Swan an den Hof des Kurfürsten von Brandenburg und lebte beinah ein Jahr als Legationssekretär in Berlin. Nach England zurückgekehrt, beschäftigte er sich viel mit Naturwissenschaft und namentlich mit Meteorologie. Während seines Aufenthalts in Oxford lernte er Lord Ashley, spätern Grafen von Shaftesbury, kennen, welcher dort einen Mineralbrunnen trank und Locke nicht blos wegen seiner medizinischen Kenntnisse, sondern auch seiner übrigen Eigenschaften wegen hochschätzte. Nach beendeter Kur lud er ihn zu sich auf seinen Landsitz ein, wo Locke die bedeutendsten englischen Staatsmänner damaliger Zeit kennen lernte und in ungezwungener Weise mit ihnen verkehrte. Eines Tages setzten die Herren sich gleich an den Kartentisch; Locke sah eine Weile dem Spiele

zu, nahm dann sein Taschenbuch heraus und schrieb eifrig in dasselbe ein. Auf die Frage eines der Herren, was er schreibe, sagte Locke: „Ich suche mir Ihre Ge„sellschaft so viel als möglich zu Nutze zu machen; denn „ich hatte lange ungeduldig die Ehre erwartet, in der „Gesellschaft der grössten Geister dieser Zeit zu sein, „und nachdem ich dies jetzt erreicht habe, so meine ich „nichts Besseres thun zu können, als ihre Unterhaltung „in mein Buch einzutragen, wie dies im Wesentlichen „auch bereits mit dem in dieser Stunde Gesprochenen „geschehen ist.“ Locke konnte natürlich nur Unbedeutendes vorlesen, und diese vornehmen Herren fühlten den Spott, gaben das Spiel auf, und indem sie den Scherz verstanden, begann eine ernstere Unterhaltung.

Im Jahre 1668 begleitete Locke den Grafen von Northumberland auf einer Reise nach Frankreich, von der er indess bald zurückkehrte, da der Graf in Rom verstorben war. Locke lebte dann meist bei dem Lord Ashley; er übernahm die Erziehung dessen Sohnes, für den er später auf Verlangen des Vaters auch eine Frau suchen musste, da der Vater bei der schwächlichen Gesundheit seines Sohnes wünschte, dass er sich früh verheirathen möchte, damit die Familie nicht ausstürbe. Locke unterzog sich diesem schwierigen Auftrage mit vielem Glück und Geschick; die Ehe wurde geschlossen und mit sieben gesunden Kindern allmählich gesegnet, von denen Locke wieder die Erziehung des ältesten Knaben übernahm.

Im Jahre 1670 begann Locke den Plan zu seinem „Versuche über den menschlichen Verstand“ zu entwerfen, da mehrere seiner Freunde, die ihn besuchten und über philosophische Gegenstände sich mit ihm unterhielten, ihm ernstlich zuredeten. Mancherlei Geschäfte liessen ihn jedoch die Arbeit nicht hintereinander fortführen. Um diese Zeit war er auch Mitglied der Königl. Sozietät, die König Karl II. gestiftet hatte. 1672 ward sein Gönner zum Grafen von Shaftesbury und Kanzler von England erhoben; Locke ward *Secretary of the benefits,* verlor aber diese Stelle wieder, als sein Gönner 1673 von seinem Amte zurücktrat.

Im Jahre 1675 ging Locke seiner Gesundheit wegen nach Frankreich und hielt sich längere Zeit in Montpellier auf, wo er zuerst mit Herrn Herbert, dem späteren Grafen von Pembroke, bekannt wurde, dem er demnächst sein grosses Werk „Ueber den menschlichen Verstand“ gewidmet hat. Von Montpellier ging Locke nach Paris, wo er mit den bedeutendsten Gelehrten Verkehr pflegte, bis 1679 sein Gönner, der Graf Shaftesbury, der wieder in das Ministerium eingetreten war, ihn nach London berief. Schaftesbury fiel indess, weil er auf die katholischen Pläne des Königs Jacob II. nicht eingehen wollte, bald in Ungnade, kam in Untersuchung und ging nach seiner Freilassung und Freisprechung nach Holland. Auch Locke hielt sich nicht mehr sicher in England und folgte dem Grafen, der indess bald in Holland verstarb. Locke blieb in Holland zehn Jahre, bis 1689. Er trat hier mit vielen gelehrten Männern dieses Landes in nahe Verbindung; doch wurden seine Studien und seine Reise durch politische Intriguen und Verfolgungen, welche von dem Hofe in England ausgingen, viel gestört. In Folge des unglücklichen Unternehmens des Herzogs von Monmouth im Jahre 1685, bei welchem Locke der heimlichen Theilnahme beschuldigt wurde, verlangte die englische Regierung seine Auslieferung von den Generalstaaten, und Locke war, um dem zu entgehen, genöthigt, seinen Aufenthalt viel zu wechseln und über ein Jahr lang geheim zu halten. In dieser Zurückgezogenheit verfasste er seine berühmten „Drei Briefe über die Toleranz“, welche 1685 und 1689 in Holland in lateinischer Sprache erschienen. In Amsterdam hatte Locke eine Gesellschaft von Gelehrten gebildet, die sich wöchentlich zur Besprechung philosophischer Fragen versammelte; indess traten hier in Folge seines wechselnden Aufenthaltes manche Störungen ein. Sein grosses Werk „Ueber den menschlichen Verstand“ brachte Locke während seines Aufenhaltes in Holland im Jahre 1687 zu Ende. Einen Auszug, den Locke selbst gemacht hatte, übersetzte sein Freund Le Clerc in das Französische und machte ihn 1688 in der *Bibliothèque Universelle* bekannt. Dieser Auszug fand unter den Gelehrten so allgemeinen Beifall, das man sehnlichst nach

dem Werke selbst verlangte; indess verzögerte die durch den Prinzen Wilhelm von Oranien 1688 durchgeführte Revolution in England die Herausgabe desselben. Locke kehrte mit der Flotte, welche die Prinzessin von Oranien nach England überführte, dahin zurück und veröffentlichte das Werk erst 1689. Es erregte bei den Anhängern der Aristotelisch-scholastischen Philosophie und selbst bei den Strenggläubigen der englischen Kirche vielen Anstoss; die Universität Oxford beschloss nach langen Verhandlungen, das Lesen des Werkes nach Möglichkeit zu verhindern. Bekanntlich hat auch Leibnitz ein grösseres Werk unter ähnlichem Titel gegen Locke verfasst, was indess erst nach Leibnitz' Tode veröffentlicht worden ist, weil Leibnitz seinen Gegner, der inmittelst verstorben war und sich nicht mehr vertheidigen konnte, auch nicht mehr angreifen mochte.

Locke erhielt von der neuen Regierung mehrere Anerbietungen zum Wiedereintritt in den Staatsdienst; indess lehnte er sie wegen seiner geschwächten Gesundheit ab. Noch im Jahre 1689 schrieb er seine „Zwei Abhandlungen über die bürgerliche Regierung", worin er die Rechtmässigkeit der englischen Revolution von 1688 darzulegen versuchte. Auch drei kleinere Schriften Locke's über das englische Münzwesen und dessen Verbesserung machten grosses Aufsehen und zeugten von seinen Kenntnissen in den Fragen des Handels und der Volkswirthschaft. Er kam dadurch in nahe Verbindung mit den leitenden Staatsmännern; indess war die Luft in London seiner Gesundheit nicht zuträglich, und er zog sich allmälich immer mehr auf das Land und zwar nach Oates in der Grafschaft Essex, auf den Landsitz des Francis Masham zurück. Er ward von dessen Familie mit der grössten Herzlichkeit aufgenommen und konnte hier ganz nach seinem Belieben leben und seinen Studien sich widmen. Locke verbrachte hier zum grössten Theile die letzten 14 Jahre seines Lebens und kam nur in den Sommermonaten auf einige Wochen nach London. 1693 veröffentlichte Locke seine „Gedanken über die Erziehung der Kinder" und 1695 seine Schrift: „Die Vernünftigkeit des Christenthums", in welcher

er ausführte, dass die christliche Religion, wie sie die Bibel enthalte und befreit von den spätern Zusätzen, die vernünftigste Einrichtung der Welt sei. Aehnliche Ansichten sind schon in seinem Werke „Ueber den menschlichen Verstand" enthalten. Indess erregte dieses Prinzip, welches die Religion durch die Vernunft zu rechtfertigen sucht, bei den Strenggläubigen mit Recht Bedenken, und der Bischof von Worcester veröffentlichte eine Abhandlung, worin das Ketzerische mehrerer Sätze in Locke's Werke „Ueber den menschlichen Verstand" dargelegt wurde. Locke antwortete ausführlich, und es wurden von beiden Seiten drei Schriften gewechselt, bis der Bischof mit Tode abging. Sie sind für das volle Verständniss des Werkes von Werth, und zeigen, mit welcher Naivetät Locke einen Frieden zwischen Kirche und Philosophie für ausführbar und beiderlei Lehren für vereinbar hielt.

Im Jahre 1695 übernahm Locke nochmals ein Staatsamt, als Kommissionär des Handels und der Kolonien, dessen Geschäfte er mit Pünktlichkeit besorgte, bis 1700 asthmatische Beschwerden ihn zur Niederlegung desselben bestimmten. Der König wünschte ihn sich zu erhalten, und wollte ihm gestatten, trotzdem auf dem Lande zu wohnen; indess erwiderte Locke dem König, „dass sein „Gewissen ihm nicht gestatte, ein Amt mit 1000 Pfund „Gehalt zu behalten, ohne die damit verbundenen Pflichten „zu erfüllen." Der König Wilhelm schätzte ihn hoch und besprach manche Staatsangelegenheit mit ihm. Bei einer solchen Gelegenheit sagte ihm Locke offen, dass die Universitäten einer Reform dringend bedürften, und dass, wenn dort die Wissenschaften nicht nach andern Grundsätzen gelehrt würden, als den bisher festgehaltenen, sie ihm oder seinen Nachfolgern noch zum Verderben gereichen würden.

Locke's Charakter wird von seinen Zeitgenossen hoch gerühmt. Er kannte die Welt, aber war dennoch mild, zugänglich und hülfreich; nur rohes Benehmen war ihm unerträglich. Er hielt streng sein Wort und war sehr vorsichtig in Empfehlung Anderer. Trotz seiner schwächlichen Gesundheit war er fleissig und thätig. Er

liebte das Ergehen in der Natur, und wenn ihm das Athmen beschwerlich fiel, ritt er spazieren oder liess sich in einer Sänfte austragen. Mitunter grub und arbeitete er in dem Garten, dessen Besorgung er gut verstand. Locke liebte die Gesellschaft und unterhielt sich auch gern mit Kindern. Seine Gesundheit verlangte grosse Sorgfalt in der Diät, doch vermied er jede Belästigung Anderer damit; er trank nur Wasser und hielt es für eins der Mittel, wodurch man sein Leben verlängern könne.

In den letzten sechs Monaten seines Lebens litt er neben Brustbeschwerden an schwerem Gehör. In einem Brief klagt er darüber und meint, er wollte lieber blind als taub sein, da es ihn aller Unterhaltung beraube. Im Jahre 1704 nahmen seine Kräfte sichtlich ab; er selbst bemerkte, dass sein Leben zu Ende gehe, und sprach mit grosser Ruhe und christlicher Zuversicht von seinem nahenden Tode. Den Tag vor seinem Tode war Lady Masham allein an seinem Bett, und hier ermahnte er sie, „diese Welt nur als die Vorbereitung für eine „bessere zu betrachten; er habe lange genug gelebt und „danke Gott, dass er in seinem Leben so glücklich ge„wesen; dennoch erscheine es ihm als eine reine Eitel„keit." Die folgende Nacht konnte er nicht schlafen; er stand des Morgens früh auf und ward auf einen Lehnstuhl in sein Studirzimmer gebracht. Nachdem er geruht, liess er sich vollständig anziehen und bat Lady Masham, die währenddem leise in den Psalmen gelesen hatte, laut zu lesen. Sie that es, und er schien aufmerksam zuzuhören, bis der herannahende Tod ihn sie bitten liess, aufzuhören. Wenige Minuten darauf hatte er seinen Geist aufgegen; Locke starb in seinem 73sten Jahre am 28. Oktober 1704.

Er ward in der Nachbarschaft begraben, und die von ihm selbst lateinisch verfasste Grabschrift lautet:

„Steh, Wanderer! Hier liegt Johann Locke. Fragst „Du, was er gewesen, so antwortet er, dass er mit seiner „Mittelmässigkeit zufrieden gelebt habe. In den Wissen„schaften erzogen, gelangte er so weit, dass er nur der „Wahrheit diente. Lerne dies aus seinen Schriften; diese

„werden Dir, was von ihm übrig ist, getreulicher sagen „als die verdächtige Lobrede eines Grabsteins. Seine „Tugenden, wenn er deren gehabt, genügten ihm nicht, „um sie Dir als Muster hinzustellen; seine Fehler mögen „mit ihm begraben sein. Verlangst Du nach einem Vor-„bild des Lebenswandels, so hast Du es in den Evangelien; „ein Vorbild des Lasters findest Du da nicht, wohl aber „ein Vorbild des Sterbens, was hier und in jener Welt „Segen bringt.

„Geboren den 29. August 1632,
„Gestorben den 28. October 1704.
„Dies sagt diese Tafel, die selbst bald vergehen wird.“

Die wichtigsten Schriften Locke's sind bereits in Vorstehendem erwähnt worden; ausserdem sind viele Briefe und mehrere theologische Abhandlungen von ihm vorhanden, da er sich in den spätern Jahren hauptsächlich mit der christlichen Religion und ihren schriftlichen Quellen beschäftigte.

Noch während Locke's Leben erschienen wiederholte Auflagen seiner bedeutenderen Schriften. Sein Hauptwerk: „Ueber den menschlichen Verstand“, hat bis jetzt mehr als dreissig Auflagen erlebt. 1700 hat es Coste unter Mitwirkung von Locke selbst in das Französiche übersetzt; Burridge übersetzte es 1701 in das Lateinische; eine holländische Uebersetzung erschien zu Amsterdam 1736; eine deutsche von H. E. Poley in Altenburg 1757, und eine andere von W. G. Tennemann in Leipzig 1795—1797. Gesammtausgaben von Locke's Schriften sind in England wiederholt erschienen; insbesondere 1714, 1722, 1812 und zuletzt 1853 zu London in 9 Bänden. Die philosophischen Werke hat St. John in 2 Bänden (London 1854) herausgegeben.

Die Richtung von Locke's Philosophie ist bereits in ihren Hauptzügen am Eingange dieser Lebensbeschreibung dargelegt worden; die Beurtheilung im Einzelnen wird sich am zweckmässigsten den betreffenden Stellen seines nachfolgenden Hauptwerkes anschliessen, welche in der Form von Erläuterungen in einem besonderen Bande nachfolgen wird.

Ein Versuch

über

den menschlichen Verstand.

In vier Büchern.

Widmung.

Dem Ehrenwerthen Thomas, Grafen von Pembroke u. Montgommery.[1])

Mein Lord!

Diese Schrift ist unter Ihren Augen entstanden und wagt sich auf Ihr Geheiss in die Welt; sie kommt wegen des Schutzes, den Sie ihr vor mehreren Jahren zugesagt haben, in Folge eines gewissen natürlichen Rechts zu Ihnen. Es geschieht nicht, weil etwa ein dem Buche vorgesetzter Name, sei er auch noch so gross, die darin enthaltenen Fehler verdecken könnte; denn gedruckte Sachen müssen durch ihren eigenen Werth oder durch die Meinung der Leser stehen und fallen; indess kann die Wahrheit sich nichts Besseres wünschen, als einen vorurtheilsfreien Hörer, und diesen kann mir Niemand mehr als Eure Lordschaft gewähren, der, wie allbekannt, mit ihr bis in ihre geheimsten Tiefen vertraut geworden ist. Ihre Untersuchungen auf den höchsten und allgemeinsten Gebieten des Wissens sind, wie Jedermann anerkennt, weit über das gewöhnliche Bereich und über die bekannten Methoden hinausgegangen; deshalb wird Ihre Aufnahme dieser Schrift und Ihre Billigung meiner Absicht sie wenigstens davor bewahren, dass sie ungelesen verdammt wird; vielmehr wird man dann sich zu einer Prüfung ihres Inhaltes entschliessen, während ohnedem sie vielleicht nicht der Beachtung werth gehalten worden wäre, weil sie von der betretenen Heerstrasse etwas abgeht.

Der Vorwurf der Neuheit gilt bei allen Denen als eine schwere Schuld, die den Kopf eines Menschen wie ihre Perücken beurtheilen; nämlich nach der Mode, und die nichts, als die angenommenen Lehren für wahr gelten lassen. Die Wahrheit hat bei ihrem ersten Erscheinen kaum je und irgendwo die Stimmen für sich gehabt; neue Meinungen gelten immer als verdächtig, und man widerspricht ihnen, blos weil sie noch nicht gemeingültig sind. Allein die Wahrheit bleibt gleich dem Golde nicht weniger sie selbst, weil sie frisch aus dem Schacht gehoben worden ist. Die Probe und Prüfung soll ihren Werth bestimmen, aber nicht eine alte Mode, und selbst wenn sie noch unter keinem öffentlichen Stempel umläuft, so kann sie trotzdem so alt sein, wie die Natur selbst, und ist sicherlich deshalb nicht weniger ächt.

Eure Lordschaft könnte einen grossen und überzeugenden Beweis dazu liefern, wenn Sie das Publikum mit einigen von den weiten und umfassenden Entdeckungen erfreuen wollten, die Sie in Bezug auf bisher unbekannte Wahrheiten gemacht haben. Denn bisher sind es nur Wenige, denen Sie Etwas davon mitgetheilt haben. Dieser Grund allein genügte mir, auch wenn keine weiter vorhanden wären, Ew. Lordschaft diesen Versuch zu widmen. Sollte er mit den Theilen jenes hohen und weiten Systems der Wissenschaften übereinstimmen, von welchen Sie einen so neuen, genauen und lehrreichen Auszug gemacht haben, so ist es Ruhmes genug für mich, wenn Sie mir die öffentliche Erklärung gestatten, dass ich auf Gedanken gekommen bin, die von den Ihrigen nicht ganz abweichen. Sollte dies durch Ihre Ermuthigung der Welt bekannt werden, so wird dies hoffentlich Ew. Lordschaft selbst jetzt oder später weiter führen, und Sie gestatten mir zu sagen, dass Sie hier der Welt ein Angeld auf ein Werk geben, was, wenn sie es ertragen kann, deren Erwartungen nicht täuschen wird.

Dies zeigt, welches Geschenk ich Ihnen hier überreiche; genau ein solches, wie ein Armer es seinem reichen und grossen Nachbar giebt, der den Strauss von Blumen oder Früchten gern annimmt, obgleich er selbst eine Fülle davon in grösserer Vollkommenheit besitzt.

Werthlose Dinge werden werthvoll, wenn sie als die Gaben der Ehrfurcht, Hochachtung und Dankbarkeit auftreten; diese Gefühle für Ew. Lordschaft zu hegen, haben Sie mir so gewichtigen und besondern Anlass gegeben, dass, wenn diese Gefühle einen ihrer Grösse entsprechenden Werth der sie begleitenden Gabe gewähren könnten, ich in Wahrheit mich rühmen könnte, Ihnen das reichste Geschenk zu machen, was Sie je empfangen haben. Jedenfalls habe ich die Pflicht, jede Gelegenheit zum Anerkenntniss der langen Reihe von Gunstbezeugungen aufzusuchen, die ich von ihnen empfangen habe; Gunstbezeugungen, die schon an sich gross und bedeutend, es doch weit mehr durch die Geneigtheit, Sorgfalt, Freundlichkeit und andere verbindliche Nebenumstände wurden, von denen sie stets begleitet waren. Zu Alledem sagen Sie, was denselben den höchsten Werth und Reiz giebt, dass Sie mich Ihrer ferneren Achtung würdigen und mir Ihr Andenken, ich hätte beinah gesagt, Ihre Freundschaft bewahren wollen. Ihre Worte und Handlungen zeigen dies bei allen Gelegenheiten, selbst Andern, wenn ich nicht gegenwärtig bin; so dass ich ohne Eitelkeit es sagen darf, da Jedermann es weiss; ja es würde unhöflich sein, wenn ich nicht anerkennen wollte, was so viele Zeugen und jeder Tag mir sagen, wie sehr ich Ew. Lordschaft dafür verpflichtet bin. Ich wollte, Ihre Worte könnten meiner Dankbarkeit so beistehen, wie sie mich von meinen grossen Verpflichtungen gegen Ew. Lordschaft überzeugen. Ich würde sicherlich über den Verstand schreiben, wenn ich auch keine Verpflichtungen hätte; allein ich bin durchdrungen von denselben und benutze diese Gelegenheit, um der Welt zu zeigen, wie sehr ich sein soll und bin

Mein Lord

Eurer Herrlichkeit

unterthänigster und gehorsamster Diener

John Locke.

Dorset-Hof, den 24. Mai 1689.

Ein Brief

an

den Leser.[2])

Lieber Leser!

Ich lege hier in Ihre Hand eine Arbeit, die mir in freien und schweren Stunden eine angenehme Zerstreuung gewährt hat; wenn sie so glücklich ist, auch Ihnen eine solche für einige Stunden zu gewähren, und wenn das Lesen der Schrift Ihnen nur halb so viel Vergnügen macht, als mir das Schreiben derselben, so dürfte Ihr Geld so wenig, wie meine Mühe schlecht angewendet sein. Nehmen Sie dies nicht als eine Empfehlung meines Werkes; weil mir seine Herstellung Freude gemacht hat, so glauben Sie deshalb nicht, dass ich nun, nachdem es fertig ist, ganz davon eingenommen wäre. Wer mit Falken die Lerchen und Sperlinge jagt, hat dasselbe Vergnügen, aber weniger Mühe, als Der, welcher die Falken zu edlerer Jagd verwendet, und man kennt den Gegenstand dieser Abhandlung, den Verstand, nur wenig, wenn man nicht weiss, dass er nicht blos das oberste Vermögen der Seele ist, sondern sein Gebrauch auch ein grösseres und beständigeres Vergnügen als alles Andere gewährt. Seine Forschungen nach Wahrheit sind eine Art Jagd, wo schon die Verfolgung allein einen grossen Theil des Vergnügens ausmacht. Jeder Schritt, den die Seele in ihrer Annährung zu der Wissenschaft thut, führt zu einer Entdeckung, die, wenigstens zur Zeit, nicht blos neu, sondern auch die beste ist.

Der Verstand urtheilt, gleich dem Auge, über die Gegenstände nur nach seinem eigenen Gesicht; was er entdeckt, muss ihm deshalb Freude machen, und was ihm entgeht, kann ihn nicht betrüben, weil es ihm unbekannt bleibt. Wer sich über den Almosenkorb erhoben hat und nicht blos träge von den Brosamen erbettelter Meinungen lebt, sondern es unternimmt, durch eignes Denken die Wahrheit zu finden und zu verfolgen, wird (was er auch erlangt) die Zufriedenheit des Jägers empfinden; jeder Zeitpunkt in ihrer Verfolgung wird seine Mühe mit einer Freude lohnen, und er wird mit Recht seine Zeit nicht für schlecht angewendet halten, selbst wenn er eben nichts Grosses erlangt haben sollte.

Dies, geehrter Leser, ist der Genuss Derer, welche ihre Gedanken loslassen und ihnen schreibend nachfolgen; Sie brauchen Sie nicht zu beneiden, denn sie bieten Ihnen Gelegenheit zu gleichem Genuss, wenn Sie nur bei dem Lesen von Ihrem eigenen Denken auch Gebrauch machen wollen. Sind die Gedanken Ihre eignen, so nehme ich Bezug darauf; sind sie aber in Vertrauen von Andern angenommen, so kommt es auf sie wenig an, da sie nicht die Wahrheit, sondern niedrigere Absichten verfolgen, und man sich um das, was gesagt wird, nicht zu bekümmern braucht, wenn es blos Andern nachgesprochen wird. Wenn Sie selbst urtheilen, so weiss ich, dass Sie ehrlich urtheilen, und dann soll mich kein Tadel betrüben oder verletzen. Die Abhandlung enthält allerdings nichts, von dessen Wahrheit ich nicht voll überzeugt wäre; allein ich kann mich doch irren, wie Sie, und ich weiss, dass dieses Buch steht und fällt nicht nach der Meinung, die ich, sondern die Sie davon haben. Finden Sie wenig Neues und Belehrendes darin, so werden sie mich deshalb nicht tadeln. Es ist nicht für Die bestimmt, welche den Gegenstand schon bemeistert haben und mit ihrem Verstande vollständig bekannt sind; sondern ich habe mich damit selbst und einige Freunde, die anerkannten, dass sie noch nicht genügend mit ihm bekannt seien, unterrichten wollen. Schickte es sich, Sie mit der Entstehung dieses Buches zu unterhalten, so würde ich sagen, dass fünf bis sechs Freunde sich in meinem Zimmer ein-

zufinden pflegten und bei der Besprechung ganz anderer Dinge, als die hier behandelten, sich bald durch Schwierigkeit gehemmt sahen, die von allen Seiten sich erhoben. Nachdem wir uns viel gemüht, und doch der Lösung der Zweifel, die uns bedrängten, nicht näher kamen, fiel mir ein, dass wir wohl einen falschen Weg eingeschlagen hätten, und dass vor Beginn solcher Untersuchungen man seine eigenen Fähigkeiten prüfen und sehen müsste, welche Dinge sich zu einer Beschäftigung für den Verstand eignen. Ich sagte dies der Gesellschaft; man stimmte mir bei und beschloss, dies zuerst in Untersuchung zu nehmen. Einige Gedanken, die ich eilig und roh über diesen von mir bisher unbeachteten Gegenstand bei der nächsten Zusammenkunft vorbrachte, gaben den ersten Anlass zu der vorliegenden Untersuchung. So wurde das Werk aus Zufall begonnen und auf Bitten fortgesetzt; in einzelnen Stücken ohne Zusammenhang niedergeschrieben, und nach langen Pausen der Vernachlässignng wieder aufgenommen, wie es meine Stimmung oder die Umstände gestatteten; zuletzt wurde es an einem einsamen Ort, wohin ich meiner Gesundheit wegen mich zurückziehen musste, in seine gegenwärtige Ordnung gebracht. [3])

Diese Unterbrechungen in der Abfassung vorliegender Schrift haben neben andern die beiden Fehler zur Folge gehabt, dass bald zu viel, bald zu wenig in ihr gesagt worden ist. Wenn der Leser finden sollte, dass Etwas fehlt, so werde ich mich freuen, dass das von mir Gegebene ihn wünschen lässt, ich möchte weiter gegangen sein; scheint es ihm aber zu viel, so trägt der Gegenstand die Schuld, denn als ich die Feder ansetzte, glaubte ich Alles über den Gegenstand auf e i n e n Bogen bringen zu können; allein je weiter ich kam, desto grösser wurde die Aussicht; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so ist das Buch unvermerkt zu seinem jetzigen Umfange angewachsen. Vielleicht hätte es gedrängter gehalten werden können; ja die stückweise und oft lange unterbrochene Abfassung derselben mag zu machen Wiederholungen geführt haben. Indess bis ich jetzt, offen gestanden, theils zu träge, theils zu beschäftigt, um es abzukürzen.

Ich weiss wohl, dass ich meinen Ruhm wenig bedenke, wenn ich es so wissentlich mit einem Fehler in die Welt schicke, der den verständigen Lesern, die immer am eigensten sind, missfallen kann; allein wenn die Trägheit sich immer mit einer Entschuldigung zu beruhigen weiss, so wird man es verzeihen, wenn sie auch bei mir, der ich einen guten Theil davon besitze, die Oberhand behalten hat. Ich erwähne deshalb nicht, dass derselbe Begriff vermöge seiner verschiedenen Beziehungen für den Beweis oder die Erläuterung verschiedener Theile einer Darstellung nothwendig oder nützlich werden kann, und dass dies hier mehrfach der Fall gewesen ist, indess will ich gern gestehen, dass ich oft aus einem ganz andern Grunde bei einem Gegenstande lange verweilt und ihn in verschiedener Weise ausgedrückt habe. Ich veröffentliche nämlich dieser Versuch nicht zur Belehrung von Männern von schneller Fassungskraft und weitem Blick; solchen Meistern gegenüber bin ich selbst nur ein Schüler, und ich warne sie deshalb im Voraus, dass sie hier nicht mehr erwarten, als was ich aus meinem eignen groben Gedanken gesponnen habe, und was für Leute meiner Art passt. Diesen ist es vielleicht nicht unangenehm, dass ich mir Mühe gegeben habe, manche Wahrheiten ihrem Denken fassbarer und vertrauter zu machen, welche durch herrschende Vorurtheile oder durch die grosse Allgemeinheit der Begriffe schwer fassbar sind. Manches musste nach allen Seiten gewendet werden, und sind Begriffe neu, wie es manche für mich gewesen, oder ungewöhnlich, wie Andern scheinen wird, so genügt ein einfacher Blick nicht, um ihnen Eingang in Jedermanns Verstande zu verschaffen und sie da klar und dauernd einzuprägen. Mancher wird an sich selbst oder an Andern schon bemerkt haben, dass das, was bei der einen Art des Vortrags dunkel blieb, durch eine andere Art klar und verständlich wurde; obgleich hinterher beide Arten sich wenig unterschieden zeigten und es auffallen konnte, dass man die eine weniger wie die andere verstanden hatte. Indess macht nicht jede Sache den gleichen Eindruck auf Jedermann. Der Verstand ist bei dem Menschen ebenso verschieden, wie der Gaumen, und wer da glaubt, dass dieselbe Wahrheit bei

Jedem in derselben Kleidung die gleiche Aufnahme finden müsse, müsste auch glauben, Jedermanns Geschmack mit derselben Art zu kochen treffen zu können. Das Gericht kann dasselbe und nahrhaft sein, und doch schmeckt es nicht Jedem gut, und selbst für eine starke Leibesverfassung muss es oft anders zubereitet werden, wenn es verzehrt werden soll. In Wahrheit haben Die, welche mir riethen, die Schrift zu veröffentlichen, auch deshalb gerathen, sie so, wie sie ist, zu veröffentlichen, und nun, nachdem ich sie einmal aus der Hand gegeben, möchte ich wenigstens, dass sie auch von Jedem, der sie zu lesen sich die Mühe nimmt, verstanden würde. Ich selbst habe so wenig Gefallen an dem Gedrucktwerden, dass ich, wenn ich nicht erwartete, dieser Versuch werde Andern ähnlichen Nutzen wie mir selbst bringen, ihn nur den wenigen Freunden mitgetheilt haben würde, die ihn zunächst veranlasst hatten. Da ich also möchte, dass der Druck der Schrift soviel Nutzen, als möglich, brächte, so schien es mir nöthig, das, was ich zu sagen habe, für alle Arten von Lesern so leicht und fasslich als möglich zu machen. Deshalb will ich lieber, dass Leser von Scharfsinn und schneller Fassungskraft sich über meine Langweiligkeit bei einzelnen Punkten beklagen, als dass die, welche an schwierigen Untersuchungen nicht gewöhnt oder in Vorurtheilen befangen sind, meine Meinung missverstehen oder gar nicht verstehen.

Man tadelt es vielleicht als eine grosse Eitelkeit oder Dreistigkeit, wenn ich mir herausnehme, unser kluges Zeitalter zu belehren; denn darauf läuft es wohl hinaus, wenn ich hoffe, dass die Veröffentlichung dieses Versuches für Andere nützlich sein werde. Offen gestanden, scheint es mir indess mehr nach Eitelkeit oder Anmassung zu schmecken, wenn man mit erkünstelter Bescheidenheit seine eigenen Schriften für werthlos erklärt, als wenn man ein Buch aus einem andern Grunde veröffentlicht; denn es ist eine Verletzung der dem Publikum schuldigen Achtung, wenn man Bücher druckt, und deshalb auf Leser derselben hofft, obgleich sie nichts Nützliches für sich darin finden sollen. Sollte auch nichts Gutes in diesem Versuch enthalten sein, so war doch meine Absicht hier-

auf gerichtet, und diese gute Absicht mag die Werthlosigkeit des Geschenkes entschuldigen. Dies ist es auch was mich trösten wird, im Fall die Kritiker mich tadeln sollten, was ich, da es bessern Schriftstellern so ergangen, wohl zu erwarten habe. Die Grundsätze, Begriffe, und der Geschmack der Menschen sind so verschieden, dass man schwerlich ein Buch finden wird, was Allen gefällt oder allen missfällt. Ich weiss, dass das jetzige Zeitalter nicht das schwächste an Wissen ist, und dass es deshalb nicht leicht zu befriedigen ist. Wenn ich nicht das Glück habe, zu gefallen, so braucht doch auch Niemand sich durch mich für beleidigt zu halten. Ich sage meinen Lesern offen, dass diese Abhandlung ursprünglich nicht für sie, ein Dutzend ohngefähr ausgenommen, bestimmt war, und dass sie nicht zu diesem Dutzend gehören. Will aber Einer darüber böse werden oder sich darüber lustig machen, so mag er es thun; ich selbst kann meine Zeit besser als zu solcher Unterhaltung anwenden. Ich habe wenigstens immer aufrichtig die Wahrheit und den Nutzen angestrebt, wenn auch vielleicht in sehr einfacher Weise. Die Gelehrtenwelt hat jetzt ihre grossen Baumeister, deren mächtige Unternehmen zur Beförderung der Wissenschaften der bewundernden Nachwelt bleibende Denkmäler überliefern werden; allein nicht Jeder kann ein Boyle oder ein Sydenham sein, und in einem Zeitalter, welches Meister wie den grossen Huygens und den unvergleichlichen Newton und einige Aehnliche erzeugt hat, gereicht es schon zur Ehre, wenn man als ein niederer Gehülfe den Boden ein wenig reinigt und den Schutt aus dem Wege des Wissens forträumt.[4]) Die Wissenschaften wären sicherlich schon weiter vorgeschritten, wenn die Bemühungen geistreicher und fleissiger Männer nicht so viel durch den gelehrten, aber nutzlosen Ballast sonderbarer, eitler oder unverständlicher Ausdrücke gehemmt gewesen wären, die in den Wissenschaften eingeführt und zu einer solchen Kunst erhoben worden sind, dass die Philosophie, die doch nur in der wahren Erkenntniss der Dinge besteht, in guter Gesellschaft und in der feinern Unterhaltung nicht mehr berührt und behandelt werden kann. Schwankende und

bedeutungslose Ausdrucksweisen und Missbrauch der Sprache haben so lange für Geheimnisse der Wissenschaft gegolten; schwere und falsch angewendete Worte ohne Sinn haben so sehr das Recht erlangt, für tiefe Gelehrsamkeit und erhabenes Denkens zu gelten, dass man jetzt weder den Redner noch die Zuhörer davon überzeugen kann, wie damit nur die Unwissenheit und die Hemmnisse des wahren Wissens verdeckt werden. Wenn ich in dieses Heiligthum von Eitelkeit und Unwissenheit einbreche, so leiste ich vielleicht dem menschlichen Verstande damit einen Dienst, obgleich allerdings Wenige glauben, dass sie durch Worte täuschen oder getäuscht werden können, oder dass die Sprache ihrer Sekte an Fehlern leide, die untersucht oder verbessert werden müssen. Man wird daher hoffentlich mir verzeihen, wenn ich im dritten Buche etwas lange bei diesem Gegenstande verweilt, und versucht habe, ihn so klar zu machen, dass weder das Alter des Uebels noch die Macht der Mode Diejenigen noch länger entschuldigen kann, welche sich um den Sinn ihrer eigenen Worte nicht kümmern und die Bedeutung ihrer Ausdrücke nicht untersucht haben wollen.

Man hat mir gesagt, dass der kurze Auszug, welcher von diesem Werke 1688 erschienen ist, von Einigen, ohne ihn gelesen zu haben, verurtheilt worden sei, weil die angeborenen Ideen darin geleugnet worden. Man schloss voreilig, dass, wenn diese geleugnet würden, von den Begriffen der Geister und dem Beweise für ihr Dasein wenig übrig bleiben könne. Wenn Jemand denselben Anstoss an dem Eingange dieser Abhandlung nehmen sollte, so wünschte ich wenigstens, dass er sie nie durchlese; dann wird er hoffentlich überzeugt werden, dass die Beseitigung falscher Grundlagen der Wahrheit nicht schadet, sondern nützt; sie ist niemals so gefährdet, als wenn sie mit dem Irrthum gemischt oder darauf errichtet wird.

In der zweiten Ausgabe dieses Werkes habe ich die folgenden Sätze hinzugefügt: „Der Buchhändler würde es mir nicht vergeben, wenn ich von dieser zweiten Ausgabe nichts sagte, die, wie er versprochen, durch ihre Genauigkeit die vielen in der ersten befindlichen Fehler

wieder gut machen soll. Ich soll auch erwähnen, dass sie ein ganz neues Kapitel über die Dieselbigkeit enthält, und mancherlei Zusätze und Verbesserungen in andern Stellen. Sie betreffen nicht immer neue Gegenstände, sondern grösstentheils eine Bestätigung früherer Aeusserungen oder Erläuterungen, um Missverständnissen zuvorzukommen, aber keine Abweichungen von früher Gesagtem, mit Ausnahme der im II. Buch, Kap. 21 gemachten Aenderungen.

„Was ich über die Freiheit und den Willen geschrieben habe, verdient nach meiner Meinung die möglichst sorgfältige Beachtung; denn diese Fragen haben zu allen Zeiten die gelehrte Welt beschäftigt, und ihre Schwierigkeiten haben die Moral und Theologie nicht wenig in Verlegenheit gebracht; es sind Fragen, an deren Klarheit die Menschheit auf das Höchste betheiligt ist. Eine genaue Untersuchung der Thätigkeiten der menschlichen Seele und der hierbei auftretenden Beweggründe und Zwecke hat mich zu einer Aenderung meiner frühern Ansichten hierbei geführt, wonach der Wille bei allen freiwilligen Handlungen die letzte Bestimmung behält. Ich erkenne dies freimüthig und bereitwillig ebenso an, wie ich ebenso in der ersten Ausgabe das aussprach, was mir damals das Richtige zu sein schien; denn ich will lieber meine eigene Meinung aufgeben, als einer andern entgegentreten, sobald mir jene falsch erscheint. Ich suche nur die Wahrheit, und sie wird mir immer willkommen sein, wenn und von wem sie auch kommen mag.

„So bereitwillig ich indess meine Ansicht aufgebe oder von früher Gesagtem zurücktrete, wenn der Irrthum mir dargelegt wird, so muss ich doch gestehen, dass ich nicht so glücklich gewesen bin, einiges Licht aus den Entgegnungen zu entnehmen, die mein Buch sonst erfahren hat; ich habe in keinem der betreffenden Punkte einen Grund zur Aenderung meiner Ansicht daraus entnehmen können. Sei es, dass der behandelte Gegenstand mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit erfordert, als flüchtige oder wenigstens voreingenommene Leser gewähren mögen, oder sei es, dass die Dunkelheit eine Wolke über meine Ausdrücke verbreitet, und meine Art, die Begriffe zu be-

handeln, die Auffassung bei Andern erschwert haben mag; jedenfalls bin ich oft missverstanden worden, und ich habe nicht das Glück, dass man meine Meinung immer richtig aufgefasst hat. Diese Fälle sind so zahlreich, dass entweder mein Buch deutlich genug für Die geschrieben ist, welche es so aufmerksam und unparteiisch durchlesen, wie jeder Leser sollte, oder dass es so dunkel verfasst ist, dass jede Verbesserung vergeblich ist.

„Wie sich dies nun auch verhalten mag, so bin ich doch hierbei nur allein betheiligt, und deshalb mag ich meine Leser nicht mit dem belästigen, was ich auf die mancherlei Ausstellungen gegen einzelne Stellen meines Buches zu sagen hätte; wer sie für so erheblich hält, dass ihm auf die Wahrheit oder Unwahrheit derselben viel ankommt, wird selbst beurtheilen können, ob diese Ausstellungen schlecht begründet oder meiner Lehre nicht zuwider sind, wenn nur beide Theile richtig verstanden werden.

„Wenn Manche aus Besorgniss, dass keiner ihrer guten Gedanken verloren gehe, ihre Kritiken meines Versuchs veröffentlicht haben, und ihm dabei die Ehre angethan haben, ihn für keinen blossen Versuch zu nehmen, so mag das Publicum über die Pflichten ihrer kritischen Feder entscheiden; ich werde meine Zeit nicht so nutzlos und unnatürlich anwenden und solchen Leuten ihre Freude stören, die sie dabei in sich selbst empfinden oder Andern mit einer so eilfertigen Widerlegung meiner Schrift bereiten wollen."

Als der Buchhändler die vierte Ausgabe meines Versuchs vorbereitete, benachrichtigte er mich davon, im Fall ich, wenn meine Zeit es gestattete, Zusätze oder Veränderungen machen wollte. Ich hielt deshalb für zweckmässig, den Leser damals zu benachrichtigen, dass neben mehreren hier und da gemachten Verbesserungen auch eine Aenderung zu erwähnen sei, die sich durch das ganze Buch erstrecke und deshalb vorzugsweise des richtigen Erkenntnisses bedürfe. Ich sagte deshalb:

„Klare und deutliche Vorstellungen sind zwar geläufige und bekannte Ausdrücke; allein nicht Jeder, der sie gebraucht, dürfte sie völlig verstehen. Da nun hier und

da Jemand näher nach dem Sinn verlangen dürfte, in dem er und ich sie gebrauchen, so habe ich in der Regel statt der Worte: „klar und deutlich“, den Ausdruck: „bestimmt“ gesetzt, der meine Absicht deutlicher darlegt. Ich bezeichne mit diesem Worte irgend einen Gegenstand in der Seele, der also bestimmt ist, d. h. der so ist, wie er da gesehen und bemerkt wird. Man kann wohl das eine bestimmte Vorstellung nennen, wenn sie so, wie sie zu einer Zeit gegenständlich in einer Seele besteht [5]) und in sich bestimmt ist, mit einem Namen oder artikulirten Laute unveränderlich verknüpft wird, welcher damit als das feste Zeichen dieses selben Gegenstandes in der Seele, d. h. der bestimmten Vorstellung, gilt.

„Um dies etwas weiter zu erklären, verstehe ich unter „bestimmt“ bei einer einfachen Vorstellung die einfache Erscheinung, welche die Seele erblickt oder in sich bemerkt, wenn man sagt, dass diese Vorstellung in der Seele ist; unter „bestimmt“ bei einer zusammengesetzten Vorstellung verstehe ich eine solche, die aus einer bestimmten Zahl einfacher oder weniger zusammengesetzten Vorstellungen besteht, die in einem solchen Verhältniss verbunden sind, wie die Seele es in sich sieht, wenn die Vorstellung ihr gegenwärtig ist oder bei Nennung deren Namens ihr gegenwärtig sein sollte; ich sage „sollte“, weil nicht Jeder, ja vielleicht nicht Einer in seinem Sprechen so sorgfältig ist, dass er kein Wort eher gebraucht, als bis er in seiner Seele die genau bestimmte Vorstellung sieht, die er damit bezeichnen will. Dieser Fehler veranlasst viel Dunkelheit und Verwirrung in dem Denken und Reden der Menschen.

„Ich weiss wohl, dass keine Sprache die genügenden Worte für all die mannigfachen Vorstellungen enthält, die in dem Denken und Untersuchungen der Menschen auftreten. Allein deshalb kann doch Jeder bei dem Gebrauch eines Wortes eine bestimmte Vorstellung haben, die er damit bezeichnet, und welches Wort er während einer solchen Rede nur streng für diese Vorstellung benutzen darf. Wer dies nicht thut oder nicht zu thun vermag, kann auf klare und deutliche Vorstellungen keinen Anspruch machen; offenbar sind die seinigen nicht der Art,

und deshalb kann nur Dunkelheit und Verwirrung aus dem Gebrauche solcher Ausdrücke ohne feste Bedeutung hervorgehen.

„Deshalb scheint mir der Ausdruck: „bestimmte Vorstellung“ dem Missverständniss weniger ausgesetzt, als „klare und deutliche Vorstellung“, und wenn man erst solche bestimmte Vorstellungen für alle Begründungen, Untersuchungen und Beweise erlangt haben wird, kann ein grosser Theil der Zweifel und Streitigkeiten ein Ende nehmen. Da die meisten Zweifel und Streitfälle, welche die Menschheit in Verlegenheit setzen, aus dem zweideutigen und schwankenden Gebrauch der Worte oder (was dasselbe ist) aus unbestimmten Vorstellungen entstehen, wofür sie gebraucht werden, so habe ich diese Ausdrücke gewählt, um damit 1) einen unmittelbaren Gegenstand der Seele zu bezeichnen, welchen sie wahrnimmt und vor sich hat, verschieden von dem Laute, womit sie ihn benennt, und 2) dass diese Vorstellung in dieser Bestimmtheit, d. h. in der, welche die Seele in sich hat und da weiss und sieht, unveränderlich mit diesem Namen, und dieser Name genau mit dieser Vorstellung verknüpft ist. Gebrauchte man solche bestimmte Vorstellungen in den Untersuchungen und Verhandlungen, so würden sie erkennen lassen wie weit die eigenen Untersuchungen und die gegenseitigen Verhandlungen gehen, und der Streit und dass Gezänk würde zum grossen Theil vermieden werden können.[6])

„Ich soll ausserdem auf den Wunsch des Buchhändlers den Leser noch benachrichtigen, dass zwei ganze Kapitel neu hinzugekommen sind; eines behandelt die Ideen-Verbindung, das andere die Schwärmerei. Diese und einige andere neue und grössere Zusätze hat er versprochen, in derselben Weise und zu demselben Zweck eindrucken zu lassen, wie es bei der zweiten Ausgabe dieser Schrift geschehen ist.“

Bei der sechsten Auflage ist nur wenig zugesetzt oder verändert worden; das meiste Neue enthält das 21. Kapitel des II. Buches, und Jeder wird dies, wenn er es der Mühe werth hält, leicht an den Rand der früheren Ausgaben nachtragen können.

Ueber den menschlichen Verstand.

Erstes Buch.

Ueber angeborene Begriffe.[7])

Erstes Kapitel.

Einleitung.

§ 1. (Die Untersuchung des menschlichen Verstandes ist unterhaltend und nützlich.) Indem der Verstand es ist, welcher den Menschen über alle andern lebenden Wesen erhebt, und ihm die Vortheile und Herrschaft gewährt, die er über sie besitzt, ist der Verstand, schon seines Adels wegen, ein Gegenstand, welcher sicherlich der Mühe einer Untersuchung werth ist. Während der Verstand, gleich dem Auge, uns alle andern Dinge sehen und erkennen lässt, achtet er auf sich selbst nicht und es erfordert Kunst und Mühe, ihn sich gegenüber zu stellen und ihn zu seinem eigenen Gegenstand zu machen. Allein welcher Art auch die, auf dem Wege seiner Untersuchung liegenden Schwierigkeiten sein mögen, und was auch das sein mag, was uns so in Dunkelheit über uns selbst erhält, so bin ich doch überzeugt, dass all das Licht, was wir auf unsern eignen Geist fallen lassen, und alle die Bekanntschaft, die wir mit unserm eignen Verstande machen können, nicht allein unterhaltend sondern auch für die Untersuchung andrer Dinge, wenn wir unser Denken darauf richten, von grossem Nutzen sein wird.

§ 2. (Meine Absicht.) Es ist deshalb meine Absicht, den Ursprung, die Gewissheit und die Ausdehnung des menschlichen Wissens, sowie die Grundlagen und Abstufungen des Glaubens, der Meinung und der Zustimmung zu erforschen. Ich werde dabei nicht auf eine physikalische Betrachtung der Seele eingehen, und nicht untersuchen, worin das Wesen derselben bestehe, und durch welche Bewegung unsre Lebensgeister [8]) oder durch welche Veränderungen in unserem Körper wir zu einer Empfindung durch unsre Sinnesorgane und zu Vorstellungen in unserem Verstande gelangen, und ob einige dieser Vorstellungen oder alle bei ihrer Bildung von dem Stoffe abhängen oder nicht. Diese Untersuchungen mögen anziehend und unterhaltend sein; allein ich lasse sie bei Seite, da sie bei dem Ziele, was ich jetzt verfolge, ausserhalb meines Weges liegen. Für meinen jetzigen Zweck genügt die Betrachtung der verschiedenen Vermögen des Menschen in ihrer Anwendung auf Gegenstände, mit denen er zu thun hat, und ich meine, dass ich mein Denken bei diesem Unternehmen nicht schlecht angewendet haben werde, wenn ich auf diesem beobachtenden und einfachen Wege einige Auskunft über die Mittel gewinnen kann, durch welche unser Verstand die Begriffe erlangt, die wir von den Dingen haben, und wenn ich einen Maassstab für die Gewissheit unseres Wissens und die Gründe jener Ueberzeugungen auffinde, welche unter den Menschen in so mannichfacher, verschiedener, ja ganz entgegengesetzter Weise bestehen, und dabei doch im Einzelnen mit soviel Zuversicht und Sicherheit festgehalten werden, dass wenn man die Meinungen der Menschen überschaut, ihre Gegensätze bemerkt und zugleich sieht, mit welcher Liebe und Verehrung sie festgehalten, und mit welcher Entschlossenheit und Eifer sie vertheidigt werden, man wohl mit Grund zweifeln darf, ob es überhaupt so Etwas wie Wahrheit gebe, und ob die Menschheit die genügenden Mittel zur Erlangung einer sicheren Kenntniss derselben besitze.

§ 3. (Mein Verfahren.) Es ist daher wohl der Mühe werth, die Grenzen zwischen Meinung und Erkenntniss zu untersuchan und die Maassregel zu prüfen, durch die wir da, wo wir keine sichere Kenntniss besitzen,

unsere Zustimmung zu regeln und unsere Ueberzeugungen zu mässigen haben. Ich werde hierbei in nachstehender Weise verfahren:

Zuerst werde ich den Ursprung der Vorstellungen oder Begriffe, oder wie man es sonst nennen will, untersuchen, die der Mensch in seiner Seele findet, und deren er sich bewusst ist, sowie der Wege, auf denen der Verstand zu ihnen gelangt.

Zweitens werde ich zeigen, welches Wissen der Verstand durch diese Vorstellungen besitzt, und worin die Sicherheit, Gewissheit und Ausdehnung dieses Wissens besteht.

Drittens werde ich die Natur und die Grundlagen des Glaubens und der Meinung untersuchen. Ich verstehe darunter die Zustimmung, die wir einem Satze, als einem wahren, geben, obgleich wir von seiner Wahrheit noch keine sichere Kenntniss haben. Dies wird mir die Gelegenheit bieten, die Gründe und die Grade der Zustimmung zu prüfen.

§ 4. (Die Kenntniss, wie weit unser Wissen sich erstreckt, ist nützlich.) Wenn ich durch diese Untersuchung der Natur des Verstandes seine Kräfte entdecke, und sehe, wie weit sie reichen, für welche Dinge sie einigermassen zureichend sind, und wo sie ausgehen, so meine ich, das dies den geschäftigen Geist der Menschen bestimmen wird, sich vorzusehen und nicht mit Dingen einzulassen, die seine Fassungskraft übersteigen, so wie anzuhalten, wenn er an den äussersten Grenzen seines Vermögens angekommen ist, und sich über seine Unwissenheit von Dingen zu beruhigen, wenn sie bei ihrer Prüfung sich als solche zeigen, die ausser dem Bereich unserer Vermögen liegen. Man wird dann vielleicht weniger bereit sein, ein allumfassendes Wissen in Anspruch zu nehmen und Fragen zu erheben, oder sich und Andere in Streit über Dinge zu verwickeln, für welche unser Verstand nicht passt, und von denen man keine klare und deutliche Vorstellung in seiner Seele bilden kann, oder von denen man (wie es nur zu oft vorkommen dürfte) überhaupt keinen Begriff hat. Wenn man ausfindig machen kann, wie weit der Verstand seinen Blick

auszudehnen vermag, wie weit er die Gewissheit zu erreichen im Stande ist, und in welchen Fällen er nur meinen und vermuthen kann, so wird man lernen, mit dem sich zu begnügen, was dem Menschen in seinem jetzigen Zustande erreichbar ist. [9])

§ 5. (Unsere Vermögen sind unserem Zustande und Bedürfnissen angemessen.) Denn wenn auch unser Verstand zum Umfassen der weiten Ausdehnung der Dinge viel zu klein ist, so haben wir doch allen Grund, den gütigen Urheber unseres Daseins für das uns verliehene Verhältniss und Maass der Erkenntniss zu preisen, da es so hoch über dem aller übrigen Bewohner unseres Aufenthalts steht. Die Menschen können sehr wohl mit dem zufrieden sein, was Gott für sie passend erachtet hat, denn er hat ihnen (wie der heilige Petrus sagt) *παντα προς ζωην και εὐσεβειαν*, d. h. Alles zum Leben und zur Kenntniss der Tugend Nöthige gegeben und ihnen möglich gemacht, die Mittel für ein behagliches Leben so wie den zu einem bessern Leben führenden Weg aufzufinden. Ihr Wissen bleibt allerdings weit hinter einer umfassenden und vollkommenen Erkenntniss der Dinge zurück; aber es sichert sie doch in ihren wichtigsten Angelegenheiten, da es hell genug ist, um den Menschen zur Erkenntniss seines Schöpfers und seiner eignen Pflicht zu führen. Die Menschen werden immer genügenden Stoff für die Beschäftigung ihres Kopfes und für die mannichfache, angenehme und befriedigende Benutzung ihrer Hände finden, wenn sie nur nicht frech auf ihre eigene Verfassung schelten und den Segen, der ihre Hände erfüllt, nicht deshalb wegwerfen, weil sie nicht stark genug zur Erfassung aller Dinge seien. Wir brauchen uns über die Schranken unseres Geistes nicht zu beklagen, wenn wir ihn zu dem für uns Nützlichen anwenden; denn dazu ist er völlig geschickt. Es wäre ein unverzeihlicher und kindischer Eigensinn, die Vorzüge unseres Verstandes zu unterschätzen und seine Verbesserung für die Ziele zu vernachlässigen, für welche er uns gegeben ist, weil es Dinge giebt, die ausser seinem Bereiche liegen. Ein fauler und mürrischer Diener, der seine Geschäfte bei Kerzenlicht nicht besorgen mag, darf sich nicht mit

dem fehlenden Sonnenlicht entschuldigen; die in uns brennende Kerze leuchtet für all unsere Zwecke hell genug, und die damit möglichen Entdeckungen müssen uns genügen. Wir gebrauchen unsere Verstandeskräfte dann recht, wenn wir alle Gegenstände in der Weise und dem Maasse nehmen, wie es für unsere Fähigkeiten passend ist, und auf Grundlagen, die wir verstehen können, und wenn wir nicht durchaus und maasslos auf Beweisen bestehen und Gewissheit verlangen, wo nur Wahrscheinlichkeit zu erlangen ist, die aber für die Besorgung unserer Angelegenheiten zureicht. Wenn man jedem Dinge misstraut, weil man nicht Alles sicher erkennt, so handelt man beinah so weise wie Der, welcher seine Beine nicht brauchen wollte, sondern still sass und umkam, weil er keine Flügel zum Fliegen hätte. [10])

§ 6. (Die Kenntniss unserer Vermögen schützt vor Zweifelsucht und Trägheit.) Wenn man seine eigenen Kräfte kennen gelernt hat, so kann man besser wissen, was man mit Aussicht auf Erfolg unternehmen kann, und hat man die Kräfte seines Geistes wohl überschaut und überschlagen, was sich von ihnen erwarten lässt, so wird man weder still sitzen und sein Denken gar nicht gebrauchen wollen, weil man an der Erkenntniss von Allem verzweifelt; noch umgekehrt Alles in Zweifel ziehen und alle Erkenntniss leugnen, weil Manches nicht erkannt werden kann. Dem Schiffer ist die Kenntniss von der Länge seines Lothseils sehr nützlich, wenn er auch nicht alle Tiefen des Meeres damit ergründen kann; es genügt, dass er weiss, es sei lang genug um den Grund da zu erreichen, wo es auf die Richtung seines Weges und auf Schutz gegen Untiefen ankommt, die ihm verderblich werden könnten. Wir haben hier nicht Alles zu erkennen, sondern nur das, was unsern Lebenswandel betrifft. Kann man die Mittel ausfindig machen, durch welche ein vernünftiges Wesen, was in dem Zustande, wie der Mensch, in die Welt gesetzt ist, sein Fürwahrhalten und sein davon abhängiges Handeln leiten kann, so braucht man sich darüber nicht zu beunruhigen, dass einige andere Dinge sich unserer Erkenntniss entziehen. [11])

§ 7. (Der Anlass zu diesem Versuche.) Dies veranlasste mich zunächst zu diesem Versuche über den Verstand. Ich meinte, dass der erste Schritt für eine befriedigende Untersuchung jener Dinge, in die der Mensch so leicht sich vertieft, darin bestände, das man die eigenen geistigen Vermögen überschaue, seine Kräfte prüfe und sehe, wofür sie geeignet sind. Ehe dies nicht geschehen, fängt man, fürchte ich, bei dem falschen Ende an. Man sucht vergeblich nach dem zufriedenstellenden, ruhigen und sichern Besitz der für uns wichtigsten Wahrheiten, wenn man seine Gedanken auf dem weiten Meer der Dinge so schweifen lässt, als wäre dieser grenzenlose Raum das natürliche und unzweifelhafte Eigenthum unseres Verstandes, als entziehe sich darin Nichts seiner Entscheidung, und als entschlüpfe Nichts seiner Erkenntniss. Wenn die Menschen in dieser Weise ihre Untersuchungen weit über ihr Vermögen ausdehnen und ihre Gedanken in Tiefen schweifen lassen, wo sie keinen festen Fuss fassen können, so darf man sich nicht wundern, wenn sich Fragen erheben und Streitigkeiten häufen, die niemals zu einer klaren Lösung gelangen und deshalb nur dazu dienen, die Zweifel zu erhalten und zu vermehren und den Menschen zuletzt in den vollständigen Skeptizismus zu stürzen. Sind dagegen die Fähigkeiten unseres Verstandes wohl betrachtet, die Grenzen unseres Wissens einmal ermittelt und der Gesichtskreis gefunden, welcher den hellen und dunklen Theil der Dinge, das Erkennbare und Nicht-Erkennbare scheidet, so wird man leichter sich bei der eingestandenen Unkenntnis des einen Theils beruhigen und seine Gedanken und Reden mit mehr Nutzen und Genugthuung dem andern zuwenden.

§ 8. (Was das Wort Vorstellung bedeutet.) So viel glaubte ich über den Anlass zu dieser Untersuchung des menschlichen Verstandes sagen zu müssen. Ehe ich jedoch zu meinen Gedanken über diesen Gegenstand übergehe, muss ich hier in dem Beginn den Leser wegen des häufigen Gebrauchs des Wortes „Vorstellung“ in der folgenden Abhandlung um Entschuldigung bitten. Dieses Wort passt nach meiner Ansicht am besten zur Bezeichnung von Allem, was der Mensch denkt, mag der

Gegenstand seines Denkens sein, welcher er wolle. Ich gebrauche es zur Bezeichnung von dem, was man unter Einbildungen, Begriffen, Arten u. s. w. versteht, oder womit irgend die Seele beim Denken sich beschäftigen kann; ich habe die häufige Benutzung dieses Wortes nicht vermeiden können, und man wird mir hoffentlich zugeben, dass solche Vorstellungen in der menschlichen Seele sind; Jeder ist sich deren in seinem Innern bewusst, und die Reden und Handlungen Anderer können ihn überzeugen, dass sie auch in Andern bestehen.

Ich will daher zunächst untersuchen, wie sie in die Seele kommen. [12])

Zweites Kapitel.

Es giebt keine angebornen Grundsätze in der Seele. [13])

§ 1. (Der Weg, wie wir zu unsern Kenntnissen gelangen, und dass sie nicht angeboren sind, wird gezeigt.) Für Manche ist es eine ausgemachte Sache, dass in dem Verstande angeborne Grundsätze bestehen oder gewisse Urbegriffe, *κοιναι ἐννοιαι*, gleichsam der menschlichen Seele eingeprägte Schriftzeichen, welche sie bei ihrem ersten Entstehen erhält und mit auf die Welt bringt. Für unbefangene Leser würde es genügen, um sie von der Unrichtigkeit dieser Annahme zu überzeugen, wenn ich blos zeigte (wie es hoffentlich in den folgenden Abschnitten dieser Abhandlung geschehen wird), dass die Menschen lediglich durch den Gebrauch ihrer natürlichen Vermögen, ohne Hülfe von angebornen Eindrücken, all die Kenntniss erlangen, die sie besitzen, und wie sie ohne solche Urbegriffe oder Grundsätze zur Gewissheit gelangen. Jedermann wird hoffentlich anerkennen, dass es unverschämt wäre, wenn man bei einem Geschöpf die Vorstellungen der Farben für angeboren annehmen wollte, welchem der Schöpfer das Gesicht und die Macht gegeben hat, die Farben durch die Augen von

äussern Gegenständen aufzunehmen; ebenso unbegründet würde es sein, wenn man gewisse Wahrheiten von natürlichen Eindrücken und angebornen Schrift-Zeichen ableiten wollte, da Fähigkeiten in uns angetroffen werden, die ebenso geeignet sind, diese Erkenntniss leicht und sicher zu erwerben, als wenn sie dem Menschen angeboren wäre.

Da indess bei der Aufsuchung der Wahrheit Niemand, ohne getadelt zu werden, seinen eignen Gedanken folgen kann, sobald sie ihn auch nur ein wenig von der grossen Heerstrasse abführen, so führe ich die Gründe an, die mich an der Wahrheit dieser angebornen Grundsätze haben zweifeln lassen; sie mögen mich zugleich entschuldigen, wenn ich irren sollte. Ich überlasse die Prüfung dieser Gründe Denen, welche mit mir die Wahrheit überall, wo sie sie finden, aufzunehmen bereit sind.

§ 2. (Die allgemeine Zustimmung ist der Hauptgrund für die angebornen Grundsätze.) Nichts hält man für unzweifelhafter, als dass gewisse Grundsätze, sowohl theoretische wie praktische (denn von beiden wird gesprochen) von Jedermann anerkannt werden; deshalb, schliesst man, müssen sie bleibende Eindrücke sein, welche die menschliche Seele bei ihrem ersten Entstehen empfangen und mit sich ebenso nothwendig und wirklich auf die Welt gebracht hat, wie die ihr einwohnenden Vermögen.

§ 3. (Die allgemeine Zustimmung beweist nichts für das Angeborensein.) Dieser der allgemeinen Uebereinstimmung entnommene Grund hat indess den Uebelstand an sich, dass, wenn es thatsächlich richtig wäre, dass alle Menschen in gewissen Wahrheiten übereinstimmten, er nicht deren Eingeborensein bewiese, sofern noch ein anderer Weg aufgezeigt werden kann, auf dem die Menschen in den Dingen, wo sie übereinstimmen, zu dieser allgemeinen Zustimmung kommen; und dieser Weg dürfte sich zeigen lassen.

§ 4. (Die Sätze der Dieselbigkeit und des Widerspruchs sind nicht allgemein anerkannt.) Aber schlimmer ist es, dass dieser von der allgemeinen Zustimmung entlehnte Grund, um die eingebornen

Grundsätze zu beweisen, mir eher zu beweisen scheint, dass es deren keine giebt, denen alle Menschen zustimmen. Ich beginne mit den theoretischen und nehme als Beispiel jene gerühmten Grundsätze des Beweisens: „Was ist, das ist“, und: „Es ist für ein und dasselbe Ding unmöglich, zu sein und nicht-zu-sein“, die, glaube ich, noch am meisten von allen als angeborne gelten könnten. Ihr Ansehen, als allgemein anerkannte Grundsätze, steht so fest, das es sonderbar erscheinen würde, wenn Jemand sie bezweifeln sollte. Dennoch sind diese Grundsätze so fern von der allgemeinen Zustimmung, dass ein grosser Theil der Menschen sie nicht einmal kennt.

§ 5. (Auch sind sie nicht von Natur der Seele eingeprägt, da Kinder, Dumme und Andere sie nicht kennen.) Denn erstens ist klar, dass Kinder und dumme Menschen nicht die leiseste Vorstellung oder einen Begriff davon haben; dieser Mangel genügt, um jene allgemeine Zustimmung aufzuheben, welche nothwendig alle angebornen Wahrheiten begleiten müsste. Es scheint mir ein Widerspruch, dass der Seele Wahrheiten eingedrückt seien, die sie nicht bemerkt oder nicht versteht: denn dieses „Eingedrückte“ kann, wenn es überhaupt etwas bedeuten soll, nur bewirken, dass gewisse Wahrheiten gewusst werden, und ich kann nicht verstehen, wie Etwas der Seele eingeprägt sein könnte, ohne dass sie es bemerkte. Wenn daher Kinder und dumme Menschen eine Seele oder einen Verstand mit solchen Einprägungen haben, so müssen sie sie auffassen, sie kennen und diesen Wahrheiten beistimmen, und da sie dies nicht thun, kann es solche Eindrücke nicht geben. Denn wenn sie keine von Natur eingeprägten Begriffe sind, wie können sie da angeboren sein? und wenn diese Begriffe eingeprägt sind, wie können sie da nicht gewusst werden? Sagt man: ein Begriff sei der Seele eingeprägt, und zugleich: die Seele kenne ihn nicht und habe ihn nie bemerkt, so macht man diese Einprägung zunichte. Kein Satz kann in der Seele bestehen, den sie niemals gekannt hat und dessen sie sich niemals bewusst gewesen ist. Wäre dies bei einem möglich, so könnte man aus demselben Grunde sagen, dass alle Sätze, die wahr sind und

denen überhaupt die Seele zustimmen kann, in der Seele bestehen und ihr eingeprägt seien. Wenn man von *einem* sagen kann, er sei in der Seele, obgleich sie ihn nie gewusst hat, so kann es nur deshalb geschehen, weil die Seele *fähig* ist, ihn kennen zu lernen, und dann gilt dies für alle Wahrheiten, die sie je erfassen wird; ja es sind dann auch jene Wahrheiten der Seele eingeprägt, welche sie niemals gekannt hat, noch kennen wird, da ein Mensch lange leben kann und doch, wenn er stirbt, viele Wahrheiten nicht kennen kann, zu deren Kenntniss und zwar sicherer Kenntniss seine Seele die Fähigkeit hatte. Soll also diese behauptete natürliche Einprägung nur die *Fähigkeit* zum Wissen bezeichnen, so werden alle Wahrheiten, die Jemand allmählich kennen lernt, zu den angebornen gehören und diese grosse Frage sinkt dann zu einer blossen unpassenden Redeweise herab, die, während sie das Gegentheil scheinbar behauptet, doch nur dasselbe sagt wie die, welche die angebornen Grundsätze bestreiten; denn Niemand hat wohl je geleugnet, dass die Seele zur Erkenntniss gewisser Wahrheiten fähig ist. Sagt man, die Fähigkeit ist angeboren, die Kenntniss erworben, wozu dann dieser Kampf für gewisse angeborne Grundsätze? Können Wahrheiten dem Verstand eingeprägt sein, ohne dass er sie bemerkt, so finde ich in Bezug auf ihren Ursprung keinen Unterschied gegen Wahrheiten, die die Seele fähig ist zu erkennen; entweder müssen alle angeboren oder alle erworben sein, und man sucht dann vergeblich nach einem Unterschied zwischen denselben. Wenn daher Jemand von der Seele angebornen Begriffen spricht (sofern er dabei eine bestimmte Art von Wahrheiten meint), so kann er darunter nicht solche Wahrheiten verstehen, die der Verstand nie aufgefasst hat und die er gar nicht kennt. Denn wenn die Worte: „in dem Verstande sein“ überhaupt etwas bedeuten, so ist es, dass sie vom Verstande erfasst sind. Mithin wollen Ausdrücke, wie: „In dem Verstand sein, aber nicht verstanden sein“, „In der Seele sein und nie bemerkt sein“, ebenso so viel sagen, als: Etwas ist und ist nicht in der Seele, oder in dem Verstande. Wenn daher jene Sätze: „Was ist, das ist“, und: „dasselbe Ding kann sein und nicht sein“,

von Natur eingeprägt sind, so müssen die Kinder sie kennen; Kinder und Jeder, der eine Seele hat, müssen sie dann in ihrem Verstande haben, ihre Wahrheit kennen und ihr zustimmen.[14])

§ 6. (Auf den Einwand wird geantwortet, dass die Menschen die Grundsätze kennen, wenn sie zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen.) Um dem zu entgehen, sagt man gewöhnlich, dass alle Menschen sie kennen und ihnen zustimmen, wenn sie zu dem Gebrauche ihrer Vernunft kommen, und dies genüge für den Beweis, dass sie nie geboren seien. Ich antworte:

§ 7. Schwankende Ausdrücke, die kaum Etwas bedeuten, gelten bei Denen für klare Gründe, die in ihrer Voreingenommenheit sich nicht die Mühe nehmen, ihre eigenen Worte zu prüfen; denn soll diese Erwiderung auf unsere Frage irgend passen, so muss sie eins von den beiden sagen: entweder, dass diese angeblichen natürlichen Eindrücke, sobald die Menschen zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen, von ihnen gewusst und bemerkt werden; oder: dass der Gebrauch und die Uebung der Vernunft dem Menschen diese Grundsätze entdecken hilft und ihm die gewisse Kenntniss derselben gewährt.

§ 8. (Selbst wenn man sie durch die Vernunft entdeckt, so beweist dies nicht ihr Angeborensein). Sollen diese Grundsätze nur durch den Gebrauch der Vernunft entdeckt werden nnd dies zum Beweis genügen, dass sie angeboren seien, so hiesse dies so viel, als dass jedwede Wahrheit, die die Vernunft sicher entdecken kann und der sie zustimmt, von Natur der Seele eingeprägt sei; weil dann die allgemeine Zustimmung, die das Kennzeichen sein soll, nur sagt, dass durch den Gebrauch der Vernunft man fähig wird, gewisse Kenntnisse zu gewinnen und ihnen zuzustimmen. Dann ist aber kein Unterschied mehr zwischen den Grundsätzen (Axiomen) der Mathematiker und den Lehrsätzen, die sie daraus ableiten; sie sind dann alle gleich angeboren, weil sie alle durch den Gebrauch des Verstandes entdeckt werden und Wahrheiten sind, die ein vernünftiges Geschöpf erlangen kann, wenn es sein Denken in rechter Weise gebraucht.

§ 9. (Die Vernunft entdeckt sie nicht). Wie

können aber Jene annehmen, dass der Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung von angeblich angebornen Grundsätzen nöthig sei, wenn die Vernunft (sofern man ihnen glaubt) nur das Vermögen ist, was unbekannte Wahrheiten aus bereits bekannten Grundsätzen oder Lehrsätzen ableitet? Das, was man erst durch die Vernunft entdecken muss, kann sicherlich niemals für angeboren gelten, wenn man nicht, wie gesagt, alle von der Vernunft uns gelehrte sichere Wahrheiten zu angebornen machen will. Man kann dann auch ebenso den Gebrauch der Vernunft für nothwendig halten, damit die Augen die sichtbaren Dinge wahrnehmen, und dass die Vernunft oder ihr Gebrauch nöthig ist, damit der Verstand das sehe, was ihm ursprünglich eingeprägt ist, und was nicht in dem Verstande sein kann, bevor er es wahrgenommen hat. Lässt man die Vernunft diese so eingeprägten Wahrheiten entdecken, so heisst das so viel, als der Gebrauch der Vernunft entdeckt, was sie schon vorher wusste. Haben aber die Menschen diese angeborenen und eingeprägten Wahrheiten ursprünglich und vor dem Gebrauch ihrer Vernunft und kennen sie sie doch nicht eher, als bis sie zu dem Gebrauch ihrer Vernunft gelangen, so sagt man in Wahrheit damit, dass die Menschen sie kennen und zugleich nicht kennen.[15])

§ 10. Man entgegnet hier vielleicht, dass mathematischen Beweisen und andern nicht angebornen Wahrheiten nicht gleich bei ihrer Aufstellung zugestimmt werde, und dass sie sich darin von den Grundsätzen und angebornen Wahrheiten unterscheiden. Ich werde später über die bei der ersten Aufstellung eines Satzes erfolgende Zustimmung ausführlicher sprechen; will indess hier gern einräumen, dass diese Grundsätze sich von den mathematischen Beweisen unterscheiden, dass letztere der Gründe und der Beweise bedürfen, um sie als ausgemacht anzunehmen und ihnen zuzustimmen, während die ersten sofort, wenn sie verstanden sind, ohne alle Begründung angenommen werden, und ihnen zugestimmt wird. Allein damit wird gerade die Schwäche dieser Ausflucht dargelegt, wonach der Gebrauch der Vernunft für die Entdeckung dieser allgemeinen Wahrheiten verlangt wird,

obgleich man doch einräumen muss, dass zu deren Entdeckung von der Vernunft gar kein Gebrauch gemacht wird; und ich denke, die, welche so antworten, werden nicht gern behaupten, dass die Kenntniss des Grundsatzes: „Ein Ding kann nicht sein und nicht-sein", aus unserer Vernunft erst abgeleitet sei; denn dies würde jene ihnen so liebe Freigebigkeit der Natur aufheben, wenn die Kentniss dieser Grundsätze von der Arbeit unseres Denkens abhängig wäre; denn alles Begründen ist ein Suchen und Umherblicken, was Mühe und Ausdauer verlangt. Wie kann man ferner verständiger Weise annehmen, dass das, was die Natur als Grundlage und Führerin der Vernunft eingeprägt haben soll, nur mittelst des Gebrauches der Vernunft gefunden werden könne?

§ 11. Jeder, der sich die Mühe nimmt, auf die Thätigkeit des Verstandes ein wenig zu achten, wird finden, dass wenn die Seele gewissen Wahrheiten sofort zustimmt, dies weder auf einer natürlichen Einprägung, noch auf dem Gebrauch der Vernunft, sondern auf einem Seelenvermögen beruht, was, wie wir später sehen werden, von beiden sehr verschieden ist.[16]) Die Vernunft hat daher bei der Herbeiführung unserer Zustimmung zu diesen Wahrheiten nichts zu thun. Wenn also mit den Worten, dass, nachdem man zu dem Gebrauche der Vernunft gelangt sei, man diese Wahrheiten erkenne und ihnen zustimme, gemeint ist, dass der Gebrauch der Vernunft uns bei der Erkenntnis dieser Grundsätze beistehe, so ist dies durchaus falsch; wäre es aber auch wahr, so würde es vielmehr beweisen, dass diese Grundsätze uns nicht angeboren sind.

§ 12. (Die Zeit, wo man zur Vernunft kommt, ist nicht die, wo man zur Kenntniss dieser Sätze kommt.) Wenn aber mit den Worten: dass wir diese Grundsätze erkennen, wenn wir zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt sind, gemeint ist, dass dies die Zeit sei, wo die Seele von ihnen Kenntniss nimmt, und dass sobald Kinder zu dem Gebrauch ihrer Vernunft kommen, sie auch zur Erkenntniss und Zustimmung zu diesen Grundsätzen kommen, so ist auch dies falsch und eine leichtfertige Behauptung. Erstlich ist es falsch;

denn diese Grundsätze sind nicht so zeitig in der Seele, wie der Gebrauch der Vernunft, und deshalb wird die Zeit, wo man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, fälschlich als die Zeit ihrer Entdeckung bezeichnet. Man kann gar viele Fälle von Vernunftgebrauch bei den Kindern bemerken, lange bevor sie eine Kenntniss von dem Grundsatze haben, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein, und ein grosser Theil der Ungebildeten und Wilden leben selbst viele Jahre ihres vernünftigen Alters, ohne je an diese oder ähnliche allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe zu, dass die Menschen nicht eher zur Erkenntniss dieser allgemeinen und abgetrennten Wahrheiten, die man für angeboren hält, kommen, als bis sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben; aber ich setze hinzu: auch dann nicht und zwar, weil wenn die Menschen zu dem Gebrauch ihrer Vernunft gelangt sind, diese allgemeinen höheren Begriffe, auf welche diese allgemeinen angeblich angeborenen Grundsätze sich beziehen, in der Seele nicht gebildet sind; vielmehr werden diese Sätze entdeckt und als Wahrheiten der Seele auf demselben Wege zugeführt und durch dieselben Schritte aufgefunden, wie viele andere Sätze, von denen es noch Niemand eingefallen ist, sie für angeboren zu erklären. Ich hoffe dies in dem Fortgange dieser Untersuchung darlegen zu können, und ich gebe deshalb zu, dass die Menschen nothwendig den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben müssen, ehe sie die Erkenntniss dieser allgemeinen Wahrheiten erlangen; aber ich bestreite, dass die Zeit, wo man den Gebrauch der Vernunft erlangt, die Zeit ihrer Entdeckung ist.

§ 13. (Deshalb unterscheiden sie sich dadurch nicht von andern auffindbaren Wahrheiten.) Zugleich erhellt, dass wenn man sagt, die Menschen erkennen und nehmen diese Grundsätze an, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangt haben, man in Wahrheit nur sagt, dass diese Grundsätze vor dem Gebrauche der Vernunft niemals gekannt, noch bemerkt werden, aber dass man ihnen möglicherweise später im Leben zustimmt; wobei die Zeit, wann dies geschieht, ungewiss bleibt. Ebenso verhält es sich aber auch mit

allen andern erkennbaren Wahrheiten; daher haben jene keinen Vorzug und keine Auszeichnung vor diesen, deshalb weil sie angeblich erkannt werden, wenn man zu dem Gebrauche des Verstandes kommt. Es kann daher damit auch nicht bewiesen werden, dass sie angeboren sind; vielmehr folgt das Gegentheil daraus.

§ 14. (Selbst wenn sie zur Zeit, wo man zum Gebrauche seiner Vernunft kommt, entdeckt würden, bewiese dies nicht, dass sie angeboren seien.) Aber zweitens würde der Umstand, dass diese Sätze erkannt und ihnen zugestimmt wird, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, selbst wenn er wahr wäre, nicht beweisen, dass sie angeboren wären. Diese Beweisführung ist ebenso leichtfertig, wie der Satz selbst falsch ist. Denn welche Logik zeigt, dass ein Begriff von Natur der Seele ursprünglich bei ihrer ersten Bildung eingeprägt worden, weil man ihn dann bemerkt und ihm zustimmt, wenn ein Seelenvermögen, was einem ganz andern Gebiete angehört, sich zu entwickeln beginnt? Wenn die Zeit, wo man den Gebrauch der Sprache erlangt, die wäre, wo man diesen Grundsätzen zuerst beistimmt (was ebenso wahr sein möchte, als die Zeit, wo man den Gebrauch der Vernunft erlangt), so bewiese dies ebensogut, dass sie angeboren seien, als wenn man dies deshalb behauptet, weil man ihnen zustimmt, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist. Ich trete deshalb diesen Vertheidigern von angeborenen Grundsätzen darin bei, dass die Seele vor der Erlangung des Gebrauchs der Vernunft keine Kenntniss von diesen allgemeinen und von selbst einleuchtenden Grundsätzen hat; aber ich leugne, dass die Zeit, wo man zu dem Gebrauch der Vernunft kommt, die ist, wo man sie zuerst bemerkt, und selbst wenn dies der Fall wäre, so würde dies nicht beweisen, dass sie angeboren seien. Alles, was mit einiger Wahrheit durch den Satz, wonach man ihnen zustimme, wenn man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist, gemeint sein kann, ist, dass die Bildung allgemeiner höherer Begriffe und das Verständniss allgemeiner Worte mit dem Vermögen der Vernunft verbunden ist, mit ihm zunimmt, und dass deshalb Kinder diese Begriffe nur er-

langen und die dafür gebrauchten Worte nur verstehen, wenn sie zuvor längere Zeit ihre Vernunft für bekanntere und dem Einzelnen nähere Begriffe geübt haben, und durch ihr Reden und Benehmen mit Andern sich als solche erwiesen haben, welche einer vernünftigen Unterhaltung fähig sind. Sollte der Satz, dass man diesen Wahrheiten zustimmt, sobald man zu dem Gebrauch der Vernunft gelangt ist, in einem anderen Sinne gelten, so bitte ich, mir dies zu zeigen, oder wenigstens, wie aus einem solchen oder anderen Sinne desselben folgt, dass jene Wahrheiten angeboren seien.

§ 15. (Die Schritte, durch welche die Seele die Wahrheiten kennen lernt.) Zuerst lassen die Sinne Einzel-Vorstellungen ein und richten das noch leere Cabinet ein; die Seele wird dann allmählich mit einzelnen derselben vertraut, sie werden in das Gedächtniss aufgenommen, und es werden ihnen Namen gegeben. Dann schreitet die Seele weiter vor, trennt sie begrifflich und erlernt allmählich den Gebrauch allgemeiner Worte. So wird die Seele mit Vorstellungen und Worten ausgestattet, als dem Stoffe, an dem sie ihr begriffliches Vermögen üben kann. Je mehr dieser Stoff für ihre Beschäftigung zunimmt, desto sichtbarer wird der Gebrauch der Vernunft. Wenngleich so der Besitz allgemeiner Vorstellungen und der Gebrauch allgemeiner Worte und der Vernunft gleichzeitig zunehmen, so sehe ich doch in keiner Weise ab, wie dies beweiset, dass jene angeboren seien. Allerdings ist die Kenntniss gewisser Wahrheiten sehr frühzeitig in der Seele; aber doch in einer Weise, welche zeigt, dass sie nicht angeboren sind. Denn bei genauer Beobachtung wird man immer finden, dass sie sich auf erworbene und nicht auf angeborene Vorstellungen beziehen; und zwar zunächst auf die von äussern Gegenständen empfangenen, welche die Kinder zunächst beschäftigen und auf ihre Sinne die häufigsten Eindrücke machen. In diesen so erlangten Vorstellungen entdeckt die Seele, dass einzelne zusammenstimmen, andere verschieden sind; wahrscheinlich sogleich, wenn das Gedächtniss benutzt wird und sie im Stande ist, bestimmte Vorstellungen zu fassen und festzuhalten. Mag es indess zu

dieser Zeit geschehen oder nicht, so geschieht dies jedenfalls lange vor dem Gebrauch der Worte oder vor dem sogenannten Gebrauch der Vernunft. Denn ein Kind kennt schon, ehe es sprechen kann, den Unterschied der Wahrnehmungen von süss und bitter (d. h. dass süss nicht bitter ist) so gewiss, als es später (wenn es sprechen kann) weiss, dass Wermuth und Zuckererbsen nicht ein und dasselbe Ding sind.

§ 16. Ein Kind weiss nicht eher, dass 3 und 4 gleich 7 sind, als bis es bis 7 zählen kann und den Namen und die Vorstellung der Gleichheit erlangt hat; dann stimmt es bei Erklärung dieser Worte sofort zu oder begreift die Wahrheit dieses Satzes. Indess stimmt es dann nicht zu, weil es eine ihm eingeborene Wahrheit ist; und ebenso fehlte seine Zustimmung nicht deshalb so lange, weil ihm der Gebrauch der Vernunft fehlte, sondern, die Wahrheit erscheint ihm dann, wenn es in seiner Seele die klaren und bestimmten Vorstellungen befestigt hat, zu denen diese Worte gehören. Dann erkennt es die Wahrheit dieses Satzes aus demselben Grunde und auf dieselbe Weise, als es vorher wusste, dass eine Ruthe und eine Kirche nicht dasselbe Ding sind, und aus demselben Grunde, aus dem es später zu dem Wissen gelangt, dass es für dasselbe Ding unmöglich ist, zu sein und nicht zu sein, wie später noch weiter gezeigt werden soll. Je später also Jemand zu diesen allgemeinen Vorstellungen gelangt, aus welchen diese Grundsätze bestehen, oder je später er die Bedeutung der Worte für diese Vorstellungen kennen lernt, oder je später er die Vorstellungen, welche sie bezeichnen, in seiner Seele zusammenbringt, desto später wird er auch diesen Sätzen zustimmen, deren Worte mit den dadurch bezeichneten Vorstellungen so wenig ihm angeboren sind, wie die einer Katze oder eines Wiesels; vielmehr muss er warten, bis die Zeit und Beobachtung ihn damit bekannt gemacht hat. Dann wird er fähig sein, die Wahrheit dieser Sätze zu verstehen, sobald ein Umstand ihn bestimmt, diese Vorstellungen zu verbinden und zu beobachten, ob sie so, wie diese Sätze es aussagen, zusammenstimmen oder nicht. Deshalb erkennt ein Erwachsener

mit derselben Selbstgewissheit, dass 18 und 19 gleich 37 sind, mit der er weiss, dass 1 und 2 gleich 3 sind. Indess erkennt ein Kind das eine nicht so schnell, als das andere, nicht aus Mangel an Vernunftgebrauch, sondern weil die Vorstellungen, welche mit den Worten 18, 19 und 37 bezeichnet werden, nicht so schnell gewonnen werden, als die, welche durch 1, 2 und 3 bezeichnet sind. [17])

§ 17. (Eine Zustimmung, die erfolgt, sofort wenn der Satz aufgestellt und verstanden worden, beweist noch nicht, dass er angeboren ist.) Wenn sonach diese Ausflucht mit einer allgemeinen Zustimmung, sobald man zu dem Gebrauch seiner Vernunft gelangt, hinfällig ist, und den Unterschied zwischen diesen angeblich angeborenen und den später erworbenen und erlernten Wahrheiten aufhebt, so hat man gesucht, die allgemeine Zustimmung zu diesen sogenannten Grundsätzen dadurch zu sichern, dass man sagte, man stimme denselben sofort zu, wenn sie ausgesprochen und die Worte verstanden worden. Indem man sah, das Jedermann und selbst Kinder, sobald sie diese Wahrheiten hörten und die Worte verstanden, ihnen zustimmten, so hielt man dies für genügend, um ihr Eingeborensein zu beweisen. Denn da Niemand, sobald er die Worte verstanden, zögert, sie für unzweifelhafte Wahrheiten anzuerkennen, so will man daraus folgern, dass diese Sätze zunächst in den Verstand gelegt worden sind, weil dieser, ohne alle Belehrung bei ihrer ersten Aufstellung ihnen sofort zustimmt und dann niemals mehr daran zweifelt.

§ 18. (Wenn solche Zustimmung das Angeborensein bewiese, so würde die Menge der angeborenen Grundsätze zahllos sein.) In Antwort hierauf frage ich, ob die Zustimmung, welche sofort einem Satze bei dessen ersten Hören und Verstehen gegeben wird, das sichere Zeichen eines angeborenen Grundsatzes ist? Wo nicht, so kann diese allgemeine Zustimmung nicht als Beweis geltend gemacht werden; soll sie dagegen ein solches Zeichen sein, so müssen dann alle jene Sätze angeboren sein, denen man sofort bei dem Hören zustimmt, und Jene befinden sich dann überaus reichlich

mit angebornen Grundsätzen versorgt. Denn aus demselben Grunde, d. h. aus der Zustimmung bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte, der diese Grundsätze für angeborene erweisen soll, muss man auch die vielerlei Sätze über Zahlen für angeboren anerkennen, z. B. den Satz, dass 1 und 2 gleich 3, dass 2 und 2 gleich 4 und viele andere ähnliche Zahlensätze, denen Jeder bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte zustimmt. Diese alle müssen dann einen Platz unter den angeborenen Grundsätzen erhalten. Auch ist dies kein Vorzug der Zahlen allein und der davon gebildeten Lehrsätze: vielmehr bringen auch die Naturwissenschaft und andere Wissenschaften Lehrsätze, die der sofortigen Zustimmung bei ihrem Verständniss sicher sind. Dass zwei Körper nicht denselben Ort einnehmen können, ist eine Wahrheit, bei der man mit der Zustimmung so wenig zögert, als bei dem Satze, dass unmöglich dasselbe Ding *sein* und auch *nichtsein* kann; oder, dass weiss nicht schwarz ist; dass ein Viereck kein Kreis ist; dass das Gelbe nicht das Süsse ist. Allen diesen und Millionen anderen, wenigstens so vielen, als man bestimmte Vorstellungen hat, muss ein Mensch von gesundem Verstande bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte nothwendig zustimmen. Wollen also jene ihrer Regel treu bleiben, und soll die Zustimmung bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte ein Zeichen des Eingeborenseins sein, so müssen sie so viele angeborene Grundsätze anerkennen, als es bestimmte Vorstellungen giebt, ja selbst so viele, als Lehrsätze, in denen verschiedene Vorstellungen von einander vereint werden, aufgestellt werden können, denn jeder solcher Satz wird sicherlich bei dem ersten Hören und Verstehen der Worte ebenso die Zustimmung erhalten als jener Satz, dass unmöglich dasselbe Ding sein und auch nichtsein kann; oder dass, was die Grundlage von diesem und der leichter verständliche Satz ist, dass ein Ding nicht von sich selbst verschieden ist. Damit haben sie Legionen angeborner Grundsätze schon von dieser einen Art, ohne der andern zu erwähnen. Da nun kein Satz uns angeboren sein kann, wenn nicht auch seine Vorstellungen angeboren sind, so muss man alle unsere Vorstellungen

von Farben, Tönen, Geschmäcken, Gestalten für angeborene anerkennen; obgleich doch nichts mehr der Vernunft und Erfahrung, als eine solche Folge, widersprechen kann. Die allgemeine und sofortige Zustimmung bei dem Hören und Verstehen der Worte ist (wie ich einräume) ein Zeichen der Selbstgewissheit, allein diese Selbstgewissheit hängt nicht von angebornen Eindrücken ab, sondern von etwas Anderem (wie ich später zeigen werde), und sie kommt vielen Sätzen zu, von denen noch Niemand es gewagt hat, sie für angeboren zu erklären.[18])

§ 19. (Solche Sätze von geringerer Allgemeinheit werden vor denen von grösserer Allgemeinheit gewusst.) Auch darf man nicht sagen, dass diese mehr besondern, selbstgewissen Sätze, denen man bei dem ersten Hören zustimmt, wie, dass 1 und 2 gleich 3 sind, dass grün nicht roth ist u. s. w., als die Folge von allgemeineren Sätzen angenommen werden, die als angeboren gelten; denn wenn Jemand nur auf den Vorgang dabei im Verstande Acht giebt, so wird er finden, dass diese und ähnliche weniger allgemeinen Sätze offenbar von Personen aufgefasst werden und ihnen zugestimmt wird, welche die allgemeineren Sätze gar nicht kennen. Wenn daher die besonderen Sätze früher in der Seele sind, als die sogenannten obersten Grundsätze, so kann von letztern nicht die Zustimmung kommen, mit der jene bei dem ersten Hören angenommen werden.

§ 20. (Der Einwand, dass diese besondern Sätze ohne Nutzen seien, wird widerlegt.) Sagt man, dass Sätze, wie: 2 und 2 sind gleich 4; roth ist nicht blau u. s. w., keine allgemeinen Grundsätze und von geringem Nutzen seien, so erwidere ich, dass dieser Umstand darauf ohne Einfluss ist, dass sie beim Hören und Verstehen sofort von Jedermann angenommen werden. Denn soll es als ein sicheres Zeichen des Angeborenseins gelten, wenn ein Satz, sei er, welcher er wolle, bei dem ersten Hören und Verstehen sofort angenommen wird, so müssen jene Sätze ebenso für angeboren gelten, wie der Satz: es ist unmöglich, dass ein Ding ist und nicht ist; da dieser Grund für beide derselbe bleibt. Und wenn letzterer Satz von allgemeinerer Natur ist, so kann man

ihn um so weniger für angeboren ansehen, weil diese allgemeinen und höhern Begriffe für die erste Auffassuug fremdartiger sind, als die Begriffe in den mehr besondern selbstgewissen Sätzen; deshalb dauert es auch länger, ehe der wachsende Verstand sie annimmt und ihnen zustimmt. Was aber den Nutzen dieser hochgerühmten Grundsätze anlangt, so dürfte er bei der später folgenden Untersuchung dieser Frage sich nicht so gross ergeben, als man gewöhnlich annimmt.

§ 21. (Diese Grundsätze werden meist nicht eher gekannt, als bis sie aufgestellt worden; und dies beweist, dass sie nicht angeboren sind.) Damit ist es indess in Bezug auf diese Zustimmung zu Sätzen, so wie man sie das erste Mal hört und versteht, noch nicht abgethan; es ist zunächst hier zu bemerken, dass diese Zustimmung, anstatt ein Zeichen des Eingeborenseins zu sein, vielmehr der Beweis des Gegentheils ist, weil dabei vorausgesetzt wird, dass die, welche andere Dinge verstehen und kennen, diese Grundsätze so lange nicht kennen, als sie ihnen nicht vorgesagt werden, und dass man mit diesen Wahrheiten so lange unbekannt sein kann, als man sie nicht von Anderen gehört hat. Wären sie angeboren, was bedürfe es da ihrer Aufstellung, um die Zustimmung zu erlangen; da sie, wenn sie dem Verstande ursprünglich und von Natur eingeprägt wären (vorausgesetzt, es gäbe solche Sätze), schon vorher bekannt sein mussten? Soll etwa die Aufstellung derselben sie der Seele klarer eindrücken, als die Natur es gethan? Ist dies der Fall, so folgt, dass man sie besser kennt, wenn man sie so gelernt hat, als vorher. Daraus folgt weiter, dass diese Grundsätze selbstverständlicher für uns sind, wenn Andere sie uns lehren, als vermittelst der blossen Einprägung durch die Natur. Dies stimmt aber schlecht mit der Lehre von angeborenen Grundsäten und unterstützt sie wenig; im Gegentheil werden sie damit unfähig, die Grundlagen unseres ganzen Wissens zu bilden, was sie doch sein sollen. Man kann nicht bestreiten, dass man mit manchen dieser selbstverständlichen Grundsätze erst bei deren Aufstellung bekannt wird; offenbar bemerkt also Der, dem dies begegnet, dass er

einen Satz kennen lernt, der ihm vorher unbekannt war, und wenn er ihn von da ab nicht mehr bezweifelt, so kommt dies nicht von dessen Angeborensein, sondern weil die Rücksicht auf die Natur des in diesen Worten enthaltenen Inhalts es ihm nicht gestattet, ihn anders aufzufassen, wenn bei spätern Gelegenheiten dieser Satz ihm wieder vorkommt. Soll Etwas, dem man bei dem ersten Hören und Verstehen zustimmt, allemal für einen angeborenen Grundsatz gelten, so ist jede wohl begründete Betrachtung, die aus Einzelnem zu einer allgemeinen Regel sich erhebt, angeboren. Dessenungeachtet macht nicht Jedweder, sondern nur scharfsinnige Menschen zuerst diese Betrachtungen, nur diese führen sie auf allgemeine Sätze zurück, die also nicht angeboren, sondern aus vorgehenden Erfahrungen und dem Nachdenken über einzelne Fälle abgenommen sind. Wenn Beobachter solche Sätze gebildet haben, so können dann die Nicht-Beobachter, ohne eigenes Nachdenken, bei dem Hören derselben ihnen die Zustimmung nicht versagen.[19])

§ 22. (Das „unentwickelte Wissen" solcher Sätze sagt entweder nur, dass der Verstand sie begreifen kann, oder es hat keinen Sinn.) Man sagt auch, dass der Verstand vor dem ersten Hören solcher Sätze eine unentwickelte Kenntniss derselben habe, und nur keine entwickelte. (So muss man sprechen, wenn man behauptet, das diese Sätze vor ihrem Wissen in dem Verstande seien.) Allein man kann sich schwer vorstellen, was mit einer solchen unentwickelten Einprägung eines Grundsatzes in den Verstand gemeint ist; es wäre denn, die Seele sei fähig, solche Sätze zu verstehen und ihnen fest zuzustimmen. Dann müssen aber alle mathematischen Beweise, ebenso wie die obersten Grundsätze, als natürliche Einprägungen der Seele gelten, obgleich man dies schwerlich zugeben wird, da man einen Satz schwerer beweisen, als dem Bewiesenen zustimmen kann. Nur wenige Mathematiker werden glauben wollen, dass alle Figuren, die sie gezeichnet, nur Abbilder der angeborenen Gestaltungen seien, welche die Natur in ihre Seele eingeprägt habe.[20])

§ 23. (Der Grund, welcher aus der Zu-

stimmung beim ersten Hören entnommen wird beruht auf der falschen Annahme, dass keine Unterweisung dabei vorhergegangen sei.) Noch eine andere schwache Seite hat der Grund, dass die Sätze, denen man beim ersten Hören zustimmt, desshalb als angeboren gelten, weil man hierbei Sätzen zustimme, die nicht gelehrt seien und die ihre Kraft von keinem Grunde und Beweise ableiten, sondern nur einer einfachen Erklärung und des Verständnisses der Worte bedürfen. Mir scheint hier nämlich die Täuschung unterzuliegen, dass man meint, der Mensch könne nichts lernen und über nichts belehrt werden *de novo*, obgleich in Wahrheit er das, was er lernt oder gelehrt erhält, vorher nicht gekannt hat. [21]) Denn erstens ist klar, dass der Mensch die Worte und ihre Bedeutung gelernt hat, was Beides ihm nicht angeboren gewesen ist; dies sind indess noch nicht all die erlernten Kenntnisse; auch die Vorstellungen selbst, welche der Satz befasst, sind so wenig wie die Worte angeboren, sondern erst später erworben. Daher sind bei allen Sätzen, denen man bei dem ersten Hören zustimmt, weder die Worte und ihre Verbindung mit den Vorstellungen noch diese selbst angeboren. Was bleibt nun aber nach Abzug dessen an den Sätzen noch Angeborenes übrig? Ich möchte wohl, dass man mir einen Satz angäbe, wo entweder die Worte oder die Vorstellungen angeboren sind. Im Gegenteil erwerben wir die Vorstellungen und Worte allmählich und ebenso ihre passende Verbindung mit einander: erst dann stimmen wir bei dem ersten Hören den Sätzen zu, die in Worten ausgedrückt sind, deren Bedeutung wir gelernt haben, und bei denen wir die Zusammenstimmung oder Nicht-Zusammenstimmung der verbundenen Worte verstehen; während wir gleichzeitig solchen Sätzen nicht beistimmen können, die zwar in sich ebenso gewiss und überzeugend sind, aber Vorstellungen befassen, die wir noch nicht so schnell oder so leicht erlangt haben. So stimmt ein Kind leicht dem Satze zu, dass ein Apfel kein Feuer ist, wenn es durch genaue Bekanntschaft sich die Vorstellungen dieser zwei verschiedenen Dinge in seiner Seele eingeprägt hat, und es die Worte Apfel und Feuer als die Bezeichnung

dieser Dinge gelernt hat; allein wahrscheinlich wird dasselbe Kind erst mehrere Jahre später dem Satze beistimmen, dass dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann. Die Worte sind hier vielleicht ebenso leicht zu lernen, aber ihre Bedeutung ist weiter, umfassender und abstrakter als die Worte, welche den sinnlichen Dingen beigelegt werden, mit denen das Kind sich beschäftigt. Deshalb lernt es erst nach längerer Zeit den Sinn jener Worte, und es braucht mehr Zeit, um in seiner Seele die allgemeinen damit verknüpften Vorstellungen zu bilden. Vorher wird man vergebens die Zustimmung des Kindes zu solchen allgemein gefassten Sätzen zu erlangen suchen; sobald es aber diese Vorstellungen gewonnen und ihre Worte kennen gelernt hat, so stimmt es ebensowohl dem einen wie dem andern Satze bereitwillig zu, und zwar aus ein- und demselben Grunde, nämlich weil es findet, dass die Vorstellungen in seiner Seele ebenso mit einander stimmen oder nicht stimmen, wie sie in den Sätzen mit einander verbunden oder von einander verneint sind. Sagt man ihm aber Sätze in Worten, die Vorstellungen bezeichnen, welche es noch nicht in seiner Seele hat, so stimmt es solchen Sätzen, wenn sie auch noch so offenbar wahr oder falsch sind, weder zu noch nicht zu, sondern entscheidet sich zu nichts; weil Worte, die keine Zeichen unserer Vorstellungen sind, nur leere Töne bleiben. Deshalb kann man ihnen nur so weit zustimmen, als sie Vorstellungen bezeichnen, die man besitzt. Die nähere Darlegung der Mittel und Wege, auf welchen die Seele ihr Wissen erwirbt, und die Gründe für die verschiedenen Grade der Zustimmung werden später zur Untersuchung kommen; deshalb sind sie hier nur als einer der Gründe berührt worden, die mich an den angeborenen Grundsätzen zweifeln lassen. [22])

§ 24. (Sie sind nicht angeboren, denn die Zustimmung zu ihnen ist keine allgemeine.) Um mit diesem, aus der allgemeinen Zustimmung entnommenen Grunde abzuschliessen, gab ich den Vertheidigern angeborner Grundsätze zu, dass sie, wenn sie angeboren sind, allgemeine Zustimmung finden müssen; denn ich könnte es nicht verstehen, dass eine Wahrheit zwar an-

geboren wäre, aber doch keine Zustimmung fände; dies wäre ebenso, als wenn ein Mensch eine Wahrheit wüsste und sie doch nicht wüsste. Allein nach dem eignen Zugeständniss dieser Vertheidiger können sie nicht angeboren sein, weil diejenigen ihnen nicht zustimmen, welche die Worte nicht verstehen oder welche diese Worte zwar verstehen, aber solche Sätze noch nicht gehört oder bedacht haben, und dies wird, glaube ich, mindestens die Hälfte aller Menschen sein. Aber selbst wenn die Zahl viel kleiner wäre, genügte sie, die allgemeine Zustimmung aufzuheben, und selbst wenn nur die Kinder diese Sätze nicht kennten, würde dies schon ergeben, dass sie nicht angeboren sind.

§ 25. (Diese Grundsätze sind nicht das, was man zuerst weiss.) Damit man mich indess nicht beschuldige, dass ich meine Beweise aus dem Denken der Kinder entnehme, was man doch nicht kenne, und dass ich Folgerungen aus den Vorgängen in ihrer Seele ziehe, bevor sie davon etwas mittheilen können, so erwidere ich zunächst, dass jene beiden allgemeinen Sätze nicht die ersten Wahrheiten sind, welche das Kind besitzt, und dass sie nicht jeder erworbenen und von aussen gekommenen Kenntniss vorhergehen; was doch sein müsste, wenn sie angeboren wären. Wenn man dies auch nicht sollte feststellen können, so giebt es doch sicherlich einen Zeitpunkt, wo die Kinder zu denken beginnen; denn ihre Worte und Handlungen überzeugen uns davon. Sind sie also zu dieser Zeit im Stande, zu denken, zu erkennen und zuzustimmen, so kann man vernünftiger Weise nicht annehmen, dass sie dann die Begriffe noch nicht erkennen sollten, welche die Natur ihnen, wenn es der Fall wäre, eingeprägt hätte. Kann man vernünftiger Weise glauben, dass sie von äussern Dingen die Eindrücke empfangen und gleichzeitig die Schriftzeichen nicht kennen, welche die Natur selbst ihnen eingeprägt habe? Wie könnten sie die von aussen kommenden Begriffe aufnehmen und ihnen zustimmen und doch die nicht kennen, welche in die Grundlage ihres Daseins selbst eingewoben und da in unvertilgbaren Zeichen eingegraben sein sollen, um die Unterlage und den Führer all ihrer erworbenen Kenntnisse und

ihres spätern Denkens abzugeben? Dies hiesse, die Natur sich nutzlos anstrengen, oder sie sehr schlecht schreiben lassen, wenn ihre Schriftzeichen selbst von den Augen nicht gesehen würden, die Anderes sehr gut sehen. Diese klarsten Stücke der Wahrheit und diese Grundlagen unseres Wissens wären dann sehr schlecht eingerichtet, wenn sie nicht zuerst erkannt würden, und wenn auch ohne sie die sichere Kenntniss vieler Dinge erlangt werden könnte. Das Kind weiss sicherlich, dass die Amme, welche es stillt, weder die Katze ist, mit der es spielt, noch der schwarze Mohr, vor dem es sich fürchtet, und dass der Wurmsamen oder Senf, den es nicht mag, nicht der Apfel oder der Zucker ist, nach dem es schreit. Dies ist unzweifelhaft, aber kann man deshalb sagen, dass es vermittelst des Grundsatzes geschehe, wonach dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann, wenn es so fest diesen und andern Vorstellungen seiner Seele zustimmt? Oder, dass das Kind in einem Alter, wo es offenbar schon eine Menge anderer Wahrheiten kennt, schon einen Begriff und ein Verständniss von jenem Satze habe? Wer da sagt, dass Kinder diese allgemeinen und abgetrennten Grundsätze mit ihrer Saugflasche oder Klapper bei sich führen, wird mit Recht als ein eifriger und hitziger aber nicht als ein aufrichtiger und wahrheitsliebender Vertheidiger seiner Meinung gelten. [23])

§ 26. (Und deshalb sind sie nicht angeboren.) Es mag daher allgemeine Sätze geben, welche bei erwachsenen Personen, die mit den allgemeinen und höhern Begriffen und deren Worten bekannt sind, gleich bei ihrer Aufstellung eine beständige und wahrhafte Zustimmung finden; aber da dies sich nicht auch bei Personen zarten Alters findet, obgleich sie Anderes kennen, so können diese Sätze keine allgemeine Zustimmung bei allen vernünftigen Personen beanspruchen und deshalb auch nicht als angeboren gelten. Denn eine angeborne Wahrheit (wenn es eine solche giebt) kann unmöglich ungekannt bleiben, wenigstens nicht für Jemand, der schon Anderes kennt. Giebt es angeborne Wahrheiten, so giebt es auch angeborne Gedanken, da keine Wahrheit in der Seele bestehen kann, an die sie niemals ge-

dacht hat. Daraus erhellt, dass wenn es Wahrheiten giebt, die der Seele angeboren sind, die Seele auch zuerst an sie denken muss und sie zuerst in ihr sich zeigen müssen.

§ 27. (Sie sind nicht angeboren, weil sie am wenigsten sich zeigen, während das Angeborne sich am klarsten zeigen muss.) Dass diese besprochenen allgemeinen Grundsätze den Kindern, Dummen und vielen Menschen unbekannt sind, habe ich bereits zur Genüge gezeigt und daraus erhellt, dass ihnen keine allgemeine Zustimmung zukommt, und dass sie keine allgemeinen Einprägungen sind. Indess spricht gegen ihr Angeborensein noch der weitere Grund, dass, wenn diese Zeichen ursprüngliche und angeborne Eindrücke wären, sie bei denjenigen Personen am ersten und deutlichsten hervortreten müssten, bei denen man doch keine Spur davon bemerkt. Es spricht nach meiner Ansicht stark gegen das Angeborensein, dass sie gerade den Personen am wenigsten bekannt sind, bei denen sie, wenn es sich so verhielte, gerade am stärksten und kräftigsten sich geltend machen müssten. Denn Kinder, Dumme, Wilde und alle unwissende Leute sind weniger, wie Andere, durch Gewohnheit oder angenommene Meinungen verdorben; bei ihnen hat Unterricht und Erziehung die ursprünglichen Gedanken nicht in neue Formen gepresst, und keine fremde und erlernte Lehre kann diese von der Natur eingeschriebenen deutlichen Zeichen verwischt haben. Deshalb kann man mit Recht erwarten, dass in der Seele Dieser jene angebornen Begriffe offen für Jedermanns Anblick darliegen werden, wie dies bei den Gedanken der Kinder immer der Fall ist; man sollte mit Recht erwarten, dass diese Grundsätze jenen Naturen vollkommen bekannt sein müssten, wenn sie unmittelbar der Seele eingeprägt wären (wie Jene annehmen), und deshalb von dem Zustand und den Organen des Körpers unabhängig wären, wodurch sie sich allein von andern Sätzen unterscheiden. Nach den Ansichten Jener sollte man meinen, dass alle diese natürlichen Lichtstrahlen (wenn es deren giebt), in ihrem vollen Glanze bei Denen leuchten müssen, welche nichts verheimlichen und künst-

lich verbergen können, und dass sie uns über ihr Dasein so wenig zweifeln lassen könnten, als man an ihrer Liebe zum Angenehmen und an ihrer Scheu vor dem Schmerze zweifelt. Aber welche Grundsätze, welche allgemeine Regeln des Wissens findet man denn bei Kindern, Dummen, Wilden und Ungebildeten? Ihre Begriffe sind beschränkt, nur den Gegenständen entnommen, mit denen sie am meisten zu thun haben, und welche ihre Sinne am häufigsten und stärksten erregt haben. Ein Kind kennt seine Amme und seine Wiege und allmählich mit zunehmendem Alter sein Spielzeug; ein junger Wilder ist vielleicht von der Liebe zur Jagd, nach der Weise seines Stammes erfüllt; wer aber bei einem unerzogenen Kinde und einem wilden Bewohner der Wälder diese höheren Sätze und berühmten Grundlagen der Wissenschaften erwartet, wird sich, fürchte ich, sehr getäuscht finden. Solche allgemeine Sätze hört man nicht in den Hütten der Indianer; noch weniger finden sie sich in dem Denken der Kinder und in den Seelen der Naturmenschen eingeprägt; sie sind vielmehr nur die Sprache und die Beschäftigung in den Schulen und Akademien gebildeter Völker, welche an diese Art von Unterhaltung und Gelehrsamkeit gewöhnt sind, und wo häufig Streitfälle sich erheben. Hier sind diese Regeln für die künstlichen Beweise zurecht gemacht und für die Widerlegung zu gebrauchen; aber sie helfen wenig bei der Entdeckung der Wahrheit und zu dem Fortschritt des Wissens. Ueber diesen Punkt werde ich noch bei Kap. 7, Buch IV. Gelegenheit haben, mehr zu sagen.

§ 28. (Wiederholung.) Was ich hier ausgeführt habe, mag den Meistern in der Beweiskunst thöricht vorkommen, und bei dem ersten Hören wird es Niemandem in den Kopf wollen. Ich bitte deshalb um einen kurzen Waffenstillstand mit dem Vorurtheil und um ein Anhalten im Tadel, bis man mich in dem Folgenden vollständig angehört haben wird; dann bin ich gern bereit, mich dem bessern Urtheile zu unterwerfen. Ich suche ernstlich nach der Wahrheit und bin deshalb nicht in Sorgen, dass man mich überführen könnte, indem ich von meiner Meinung zu eingenommen wäre, obgleich, wie ich gestehe,

Alle gern dazu neigen, wenn Anstrengungen und Nachdenken den Kopf erhitzt haben. Mit einem Worte: Ich kann diese beiden wissenschaftlichen Grundsätze nicht für angeboren halten, weil man nicht allgemein ihnen zustimmt. Die Zustimmung, welche ihnen in der Regel zu Theil wird, erhalten auch andere Sätze in gleicher Weise, obgleich sie nicht als angeborene behauptet werden. Wenn ihnen zugestimmt wird, so geschieht dies anderer Umstände wegen, und nicht, weil sie von Natur uns eingeprägt sind, wie ich später auszuführen hoffe. Sind also diese obersten Grundsätze der Erkenntniss und Wissenschaft nicht angeboren, so kann auch kein anderer höherer Grundsatz (nach meiner Meinung) ein besseres Recht als jene darauf geltend machen. [24])

Drittes Kapitel.

Es giebt keine angebornen praktischen Grundsätze.

§ 1. (Kein moralischer Grundsatz ist so klar und allgemein anerkannt als die vorerwähnten theoretischen Grundsätze.) Wenn jene theoretischen Sätze, von denen ich in dem vorigen Kapitel gehandelt habe, nicht bei allen Menschen thatsächliche Zustimmung haben, wie dort gezeigt worden, so erhellt, dass den praktischen Grundsätzen noch viel mehr zur allgemeinen Annahme fehlt. Man wird schwerlich eine Moralregel anführen können, die eine so allgemeine und schnelle Zustimmung beanspruchen könnte, als der Satz: Was ist, das ist; oder deren Wahrheit so offenbar ist, wie die des Satzes: Es ist unmöglich, dass dasselbe Ding ist und nicht-ist. Sie haben deshalb noch weniger Anspruch darauf, angeboren zu sein, und der Zweifel, ob sie der Seele von Natur eingeprägt seien, ist hier stärker als bei jenen Sätzen. Nicht, dass ihre Wahrheit damit in Frage gestellt werden soll; sie sind vielmehr ebenso wahr und

nur nicht ebenso einleuchtend. Die theoretischen Sätze führen ihre Selbstgewissheit mit sich, aber die moralischen Grundsätze verlangen Nachdenken, Begründung und einige Verstandesübung, um die Gewissheit ihrer Wahrheit zu erkennen. Sie liegen nicht, wie von Natur eingegebene Schriftzeichen offen in der Seele vor; denn sonst müssten sie durch sich selbst erkennbar und durch ihr eigenes Licht gewiss und Jedermann bekannt sein. Damit soll ihrer Wahrheit und Gewissheit nichts entzogen sein; auch die Wahrheit und Gewissheit, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich sind, leidet ja dadurch nicht, dass dieser Satz nicht so einleuchtend ist, als der, dass das Ganze grösser ist als ein Theil, und dass man jenem bei dem ersten Hören nicht ebenso gleich beistimmen kann wie diesem. Es genügt, dass diese Moralregeln bewiesen werden können; wenn wir also zu keiner solchen Kenntniss derselben gelangen, so ist es nur unsere eigne Schuld. Indess ist die Unwissenheit, in der sich Viele in Bezug auf sie befinden, und die Langsamkeit, mit der Andere ihnen zustimmen, doch ein klarer Beweis, dass sie nicht angeboren sind, und dass sie sich dem Blick nicht ohne Suchen darbieten.

§ 2. (Treue und Gerechtigkeit werden nicht von Jedermann als Grundsätze anerkannt.) Ich berufe mich auf Alle, die sich nur etwas mit der Geschichte der Menschheit bekannt gemacht und über den Rauch ihrer Feueresse hinweggesehen haben, ob es Moralsätze giebt, in denen alle Menschen übereinstimmen. Wo ist die praktische Wahrheit, die ohne Zweifel und Bedenken allgemein so anerkannt würde, wie es bei einer angeborenen Wahrheit sein muss? In der Gerechtigkeit und in der treuen Erfüllung der Verträge scheinen noch die meisten Menschen übereinzustimmen; dieser Grundsatz erstreckt sich selbst auf die Höhlen der Diebe und auf die Verbindungen zwischen den verworfensten Menschen; selbst die, welche in der Verleugnung aller Menschlichkeit am weitesten gehen, halten doch einander noch Wort und untereinander auf Gerechtigkeit. Ich gebe zu, dass selbst Geächtete dies gegen einander beobachten, aber nicht, weil sie sie als angeborene Gesetze der Natur

anerkennen. Sie befolgen sie in ihren Gemeinschaften als Regeln der Zweckmässigkeit; aber derjenige kann unmöglich die Gerechtigkeit als einen praktischen Grundsatz erachten, der bei seinen Raubgenossen ehrlich danach handelt, aber gleichzeitig den ersten ehrlichen Mann, der ihm begegnet, plündert oder tödtet. Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit sind das gemeinsame Band der Gesellschaft, und es müssen deshalb selbst Geächtete und Räuber, die sonst mit aller Welt gebrochen haben, unter sich auf Treue und Billigkeit halten, da sie ohnedem nicht zusammen bestehen können; kann man aber deshalb sagen, dass die, welche vom Betruge uud Raube leben, angeborene Grundsätze der Gerechtigkeit und Wahrheit haben, welche sie anerkennen und denen sie zustimmen?

§ 3. (Der Einwurf wird beantwortet, dass die Menschen zwar in der Ausübung sie verleugnen, aber sie doch innerlich anerkennen.) Vielleicht entgegnet man, dass ihre stillschweigende Zustimmung das anerkennt, dem ihr Handeln widerspricht. Ich antworte zunächst, dass ich die Handlungen der Menschen immer für die besten Ausleger ihrer Gedanken genommen habe. Indess ist es sicher, dass viele Menschen durch ihre Handlungen und mancher durch offene Erklärungen diese Grundsätze entweder bezweifelt oder geleugnet haben. Man kann daher keine allgemeine Zustimmung behaupten (selbst wenn man hierbei blos auf die Erwachsenen achtet), und ohnedem kann man sie auch nicht als angeboren anerkennen. Zweitens wäre es sonderbar und unvernünftig, angeborne praktische Grundsätze anzunehmen, die sich blos darauf beschränken, sie denkend zu betrachten. Praktische Grundsätze, die von der Natur abgeleitet werden, gelten für das Handeln, und sollen die Einstimmigkeit im Handeln uud nicht blos die theoretische Zustimmung zu ihrer Wahrheit herbeiführen; sonst wäre es nutzlos, sie von den theoretischen Sätzen zu sondern. Die Natur hat, wie ich anerkenne, in den Menschen das Begehren nach Glück und den Abscheu vor Unglück gelegt; dies sind wahrhafte angeborene Grundsätze, die (wie solche es sollen) fortwährend wirksam sind und alle unsere Handlungen ohne Unterlass be-

stimmen; dies kann man an allen Personen jeden Alters stetig und allgemein bemerken; allein dies sind Neigungen aus dem Begehren nach dem Guten und keine Einprägungen von Wahrheiten in den Verstand. Ich bestreite nicht, dass der menschlichen Seele von Natur gewisse Bestrebungen eingeprägt sind, und dass mit Beginn des Wahrnehmens und Vorstellens manche Dinge als angenehm und andere als unangenehm gelten; dass man zu manchen neigt und vor anderen flieht; aber dies führt nicht zu angeborenen Schriftzeichen in der Seele, welche als Grundsätze der Erkenntniss unser Handeln regeln sollen. Dergleichen bestätigt so wenig natürliche Eindrücke auf den Verstand, dass es vielmehr gegen sie spricht; denn gäbe es wirklich dergleichen Eindrücke, ähnlich den Grundsätzen der Erkenntniss, so müsste man ihre stetige Wirksamkeit auf die Erkenntniss doch in sich bemerken, wie dies mit jenen andern auf den Willen und das Begehren geschieht; denn diese sind ohne Unterlass die Triebfedern und Beweggründe für all unser Handeln, und wir fühlen sehr deutlich, wie sie uns fortwährend dazu antreiben. [25])

§ 4. (Die Moralvorschriften bedürfen eines Beweises, deshalb sind sie nicht angeboren.) Ein anderer Grund, weshalb ich an dergleichen angebornen praktischen Grundsätzen zweifle, ist, dass schwerlich eine Moralvorschrift aufzustellen ist, für welche man nicht mit Recht einen Grund verlangen kann. Dies wäre ganz verkehrt und lächerlich, wenn sie uns angeboren oder selbstverständlich wären, was jeder angeborne Grundsatz sein muss, der weder eines Beweises zur Begründung seiner Wahrheit, noch eines Grundes zur Erlangung seiner Billigung bedarf. Man würde den für ganz unverständig halten, der für den Satz, dass dasselbe Ding unmöglich sein und nicht-sein kann, nach einer oder der anderen Seite hin einen Grund verlangte. Dieser Satz führt sein eigenes Licht und seine Gewissheit mit sich und braucht keinen andern Beweis; wer die Worte versteht, stimmt ihm als solchem bei; nichts Anderes könnte ihn dazu bestimmen. Wenn man dagegen die sicherste Moralregel und die Grundlage aller gesellschaftlichen Tugend, näm-

lich, dass man dem Andern das thun solle, was man selbst für sich gethan verlangt, Jemandem sagt, der sie nie gehört hat, aber sie zu verstehen fähig ist, sollte der nicht mit vollem Recht nach ihrem Grunde fragen dürfen? und ist der, welcher sie aufstellt, nicht verpflichtet, ihm ihre Wahrheit und Vernünftigkeit darzulegen? Dies zeigt klar, dass dieser Satz nicht angeboren ist; denn wäre er es, so würde man einen Beweis dafür weder verlangen noch erhalten können, vielmehr müsste der Satz (wenigstens bei dem ersten Hören und Verstehen) angenommen und ihm als eine unzweifelhafte Wahrheit zugestimmt werden, bei der Niemand Bedenken haben kann. Deshalb hängt die Wahrheit aller Moralregeln von andern ihnen vorgehenden ab, aus denen sie abgeleitet werden müssen; dies könnte aber nicht sein, wenn sie angeboren, oder so viel als selbstverständlich wären.

§ 5. (Der Fall mit dem Halten der Verträge.) Dass die Menschen ihre Verträge halten sollen, ist sicherlich eine wichtige und unbestreitbare Regel der Moral. Fragt man indess einen Christen, mit seiner Aussicht auf Glück oder Elend in einem andern Leben, weshalb ein Mann sein Wort halten müsse, so wird er als Grund angeben, weil Gott, der die Macht über ewiges Leben und ewigen Tod habe, es so von uns verlange. Fragt man aber einen Anhänger von Hobbes, so wird er sagen, weil das Publikum es verlangt und Leviathan den strafen würde, der dem entgegenhandelt; wäre aber einer der alten Philosophen gefragt worden, so hätte er geantwortet, weil es unanständig, unter der Würde des Menschen sei und der Tugend, als der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur, widerspreche, wenn man anders handle.

§ 6. (Die Tugend wird im Allgemeinen nicht, weil sie uns angeboren, sondern weil sie uns nützlich ist, gebilligt.) Daher kommt es, dass die Ansichten über die Regeln der Moral bei den Menschen nach den verschiedenen Arten von Glück, das sie erwarten oder erstreben, so verschieden sind. Dies wäre unmöglich, wenn die Grundsätze des Handelns uns angeboren und durch Gottes Hand unmittelbar unserer

Seele eingeprägt worden wären. Allerdings ist das Dasein Gottes in so vieler Weise offenbar, und der ihm schuldige Gehorsam stimmt so mit dem Licht der Vernunft überein, dass viele Menschen dies Gesetz der Natur bezeugen; allein dennoch muss man anerkennen, dass sehr viele Moralregeln eine allgemeine Anerkennung bei Menschen finden, die den wahren Grund der Moralität weder kennen noch zulassen, welcher nur in dem Willen und dem Gebote eines Gottes bestehen kann, der den Menschen in der Finsterniss sieht, in seiner Hand Lohn und Strafe hält und mächtig genug ist, auch den frechsten Uebertreter zur Rechenschaft zu ziehen. Denn da Gott Tugend und allgemeines Glück unzertrennlich mit einander verknüpft hat, und daher die Uebung derselben für die Erhaltung der Gesellschaft unentbehrlich ist, und ihre wohlthätigen Folgen für Alle, mit denen ein tugendhafter Mann zu thun hat, augenfällig sind, so kann man sich nicht wundern, wenn Jedermann diese Regeln nicht blos anerkennt, sondern auch empfiehlt und preist, denn er hat von deren Beobachtung einen sicheren Nutzen für sich zu erwarten. Er wird sowohl aus Interesse wie aus Ueberzeugung das für heilig erklären, was, wenn einmal niedergetreten und entheiligt, ihn selbst seines Wohls und seiner Sicherheit beraubt. Obgleich dies der moralischen und ewigen Verbindlichkeit, die diesen Regeln offenbar einwohnt, nichts entzieht, so zeigt es doch, dass die äussere Anerkennung, welche die Menschen ihnen in ihren Worten zollen, noch kein Beweis ist, dass sie angeboren seien, ja nicht einmal, dass die Menschen ihnen innerlich als den unverletzlichen Regeln ihres Handelns zustimmen; der eigene Vortheil und die Rücksichten im Leben lassen vielmehr Viele diese Regeln äusserlich bekennen und billigen, obgleich ihre Handlungen klärlich zeigen, dass sie wenig auf den Gesetzgeber achten, der diese Gebote erlassen, und auf die Hölle, welche er als Strafe den Uebertretern angedroht hat.

§ 7. (Die Handlungen der Menschen zeigen, dass die Regeln der Tugend nicht Grundsätze in ihrem Innern sind.) Vertraut man nicht aus Höflichkeit zu sehr den Versicherungen der meisten Men-

schen, sondern nimmt man ihre Handlungen für die Dolmetscher ihrer Gedanken, so findet man keine solche innere Verehrung für diese Regeln bei ihnen, und keine so volle Ueberzeugung von ihrer Gewissheit und Verbindlichkeit. Der grosse Grundsatz der Moral, Andern das zu thun, was man sich selbst gethan verlangt, wird mehr empfohlen als geübt. Aber die Verletzung dieses Grundsatzes gilt nicht für ein so grosses Laster, wie es für Tollheit gelten würde, wenn man andern lehren wollte, dieser Satz sei keine Moralregel und habe keine Verbindlichkeit, und laufe nicht gegen den eigenen Vortheil, dem zu Liebe man doch diese Regel übertritt. Vielleicht entgegnet man, dass das Gewissen uns für solche Uebertretungen straft, und dass dadurch die innere Verbindlichkeit und Geltung der Regel bewahrt bleibe.

§ 8. (Das Gewissen beweist nicht, das irgend eine Moralregel angeboren ist.) Hierauf antworte ich, das unzweifelhaft Viele, ohne dass es in ihr Herz geschrieben ist, auf demselben Wege, auf dem sie zur Kenntniss anderer Dinge gelangen, auch zu der Zustimmung zu manchen Moralregeln gelangen und von deren Verbindlichkeit überzeugt werden. Andere kommen zu derselben Gesinnung durch ihre Erziehung, ihren Umgang und die Sitten ihres Landes. Wie auch diese Ueberzeugung erlangt sein mag, so dient sie doch, das Gewissen in Wirksamkeit zu bringen, da dasselbe nur die eigene Meinnung oder Ansicht von der moralischen Rechtlichkeit oder Schlechtigkeit unserer Handlungen ist. Wäre das Gewissen ein Zeichen angeborener Grundsätze, so wären die entgegengesetzten Grundsätze angeboren, da der Eine aus demselben Gewissensdrang das erstrebt, was der Andere vermeidet.

§ 9. (Beispiele von Ungeheuerlichkeiten, die ohne Gewissensbisse verübt worden.) Wie könnte Jemand diese Moralregeln vertrauensvoll und heiter übertreten, wenn sie angeboren und der Seele eingeprägt wären? Allein man sehe nur ein Heer, was eine Stadt plündert, und suche nach der Beobachtung jener Moral-Grundsätze, nach dem Gefühl für solche oder nach den Gewissensbissen für alle dabei verübten Gräuelthaten.

Raub, Mord, Nothzucht wird die Lust derer, die vor Strafe und Tadel gesichert sind. Hat es nicht ganze Völker, selbst in den gebildetsten Erdtheilen gegeben, bei denen das Aussetzen der Kinder, die man auf dem Felde dem Hungertode oder wilden Thieren überliess, eine Sitte war, die so wenig verdammt oder verdächtigt wurde, wie die Erzeugung derselben? Wird nicht in manchen Ländern das neugeborne Kind in dasselbe Grab mit der Mutter gelegt, wenn sie bei der Niederkunft gestorben ist? und schafft man es nicht auf die Seite, wenn ein vormeintlicher Sterndeuter erklärt, dass die Sterne ihm ungünstig seien? Giebt es nicht Gegenden, wo die Eltern wenn sie alt geworden, ohne alle Gewissensbisse ausgesetzt oder getödtet werden? In einem Theile Asiens werden die Kranken, sobald man an ihrem Aufkommen verzweifelt, schon vor ihrem Tode hinausgetragen und auf die Erde gelegt, wo man sie, dem Winde und Wetter Preis gegeben, ohne Mitleid oder Hülfe umkommen lässt. Unter den Mingreliern, einem das Christenthum bekennenden Volke, ist es Sitte, die Kinder lebendig zu begraben, ohne dass man sich darüber ein Bedenken macht; an anderen Orten werden die eigenen Kinder verzehrt. Die Caraiben pflegten ihre Kinder zu entmannen, um sie fett zu machen und dann zu verzehren. Garzilasso de la Vega erzählt von einem Volke in Peru, das die Kinder zu mästen und zu verzehren pflegte, die sie mit gefangenen Frauen erzeugt hatten, welche sie zu dem Ende sich als Beischläferinnen hielten, und wenn diese über die Zeit des Gebärens hinauskamen, so wurden auch sie getödtet und verzehrt. Die Tuupinambos glaubten nur durch die Tugend, dass sie sich an ihren Feinden rächten und möglichst viele von ihnen verzehrten, das Paradies gewinnen zu können. Sie haben nicht einmal einen Namen für Gott und weder Religion noch Gottesverehrung. Die, welche unter den Türken für heilig erklärt worden sind, haben ein Leben geführt, was man ohne Verletzung des Anstandes nicht schildern kann. In Baumgarten's Reisen, einem seltenen Buche, findet sich hierfür eine Stelle, die ich in der Sprache des Verfassers hier wieder-

gebe.*) Er sagt: „In Belbec in Egypten sahen wir einen „Sarazenischen Heiligen unter Haufen von Spinnen so „nackt sitzen, wie er aus dem Mutterleibe gekommen „war. Es ist, wie wir hörten, bei den Mohamedanern „Sitte, dass die Blödsinnigen und Wahnsinnigen als Hei„lige betrachtet und verehrt werden. Auch Die, welche „lange ein verruchtes Leben geführt haben, aber dann „freiwillig die Reue und Armuth auf sich nehmen, halten „sie wegen ihrer Heiligkeit für verehrungswürdig. Solche „Heilige geniessen einer zügellosen Freiheit; sie können „nach Belieben in die Häuser eintreten, essen, trinken, „ja den Beischlaf mit den Frauen vollziehen, und ent„steht eine Nachkommenschaft daraus, so gilt auch diese „für heilig. So lange diese Menschen leben, wird ihnen „alle Ehre erwiesen und nach ihrem Tode werden ihnen „Tempel und kostbare Denkmäler errichtet, und sie hal„ten den Ort für glücklich, wo deren Leichnam hinkommt „und beerdigt wird. Wir hörten dergleichen durch den „Dolmetscher von unserm Macrelus. Uebrigens wurde „jener Heilige, welchen wir dort sahen, vorzugsweise als „ein göttlicher und besonders rechtlicher Mann gerühmt, „weil er weder mit Frauen noch mit Knaben seiner Sinn„lichkeit fröhnte, sondern nur mit Eselinnen und Maul„eselinnen.“ Man sehe die Reisen von Baumgarten Buch II. Kap. 1, Seite 73. Mehr dergleichen in Betreff dieser kostbaren Heiligen bei den Türken findet man bei Pietro della Valle in seinem Briefe vom 26. Januar 1616. Wo bleiben da jene angebornen Grundsätze der Gerechtigkeit, Frömmigkeit, Dankbarkeit, Billigkeit und Keuschheit? Und wo ist jene allgemeine Zustimmung da zu finden, die uns solcher angeborenen Regeln vergewissern soll? Morde beim Duell werden, wo die Mode sie zur Ehrensache gemacht hat, ohne Gewissensbisse vollbracht, und an manchen Orten gereicht die Unschuld in solchem Falle zur grössten Schande. Ueberschaut man die Menschen wie sie sind, so zeigt sich, dass sie an dem einen Ort Gewissensbisse über Handlungen oder

*) D. h. im Lateinischen; hier ist der Text deutsch übersetzt und nur so übernommen worden. (A. d. U.)

Unterlassungen haben, die an einem andern Orte als verdienstlich gelten.

§ 10. (Es bestehen praktische Grundsätze die sich widersprechen.) Wer die Geschichte der Menschheit sorgfältig liest, sich unter den verschiedenen Volksstämmen umsieht und ihre Handlungen ohne Vorurtheil betrachtet, kann sich überzeugen, dass man kaum einen moralischen Grundsatz angeben oder eine Tugendregel auffinden kann (die ausgenommen, welche die Gesellschaft zu ihrem Bestehen nicht entbehren kann, obgleich selbst diese gewöhnlich zwischen mehreren Gesellschaften nicht beachtet werden), die nicht in einer oder der andern Weise von der allgemeinen Mode ganzer Gesellschaftsklassen verspottet oder verurtheilt wird, deren praktische Ansichten und Lebensregeln ganz denen Anderer entgegenlaufen.

§ 11. (Ganze Völker verwerfen manche Moralregeln.) Man erwidert hier vielleicht, dass es nichts gegen die Kenntniss einer Regel beweise, wenn sie übertreten werde. Ich erkenne diesen Einwurf da an, wo die Menschen die Gesetze trotz der Uebertretuug nicht verleugnen, und wo die Furcht vor Schande, Tadel oder Strafe ein Zeichen bleibt, dass das Gesetz ihnen noch eine gewisse Ehrfurcht einflösst. Aber unmöglich kann ein ganzes Volk das verwerfen und verleugnen, was jeder Einzelne sicher und untrügerisch als Gesetz anerkennt, und doch müsste es sich so verhalten, wenn das Gesetz von Natur dem Gemüthe des Einzelnen eingeprägt wäre. Allerdings kann es kommen, dass Menschen sich für Moralregeln aussprechen, welche sie innerlich nicht für wahr halten, allein sie wollen dann damit nur ihren guten Ruf und ihre Achtung sich bei denen erhalten, welche an die Verbindlichkeit dieser Regeln glauben. Eine ganze Gesellschaft kann aber unmöglich offen und ausdrücklich eine Regel verleugnen und verwerfen, welche die Einzelnen in ihrem Innern doch als ein unzweifelhaftes Gesetz anerkennen müssen, und von der sie wüssten, dass Alle, mit denen sie verkehrten, ebenso dächten. Deshalb müsste Jeder fürchten, dass die Andern ihn so verachten und verabscheuen, wie es der verdient, welcher sich aller

Menschlichkeit bar erklärt; und der, welcher die natürlichen und anerkannten Vorschriften über Recht und Unrecht vermengt, kann nur als der erklärte Feind ihres Friedens und Glückes angesehen werden. Ein praktischer Grundsatz, der angeboren wäre, müsste von Jedermann für einen gerechten und guten gehalten werden. Deshalb ist es beinah ein Widerspruch, zu behaupten, dass ganze Völker in ihrem Reden und Handeln einstimmig und allgemein das verleugnen sollten, was jeder Einzelne mit untrüglicher Gewissheit als wahr, recht und gut anerkennte. Dies zeigt somit, dass eine praktische Regel, die irgendwo allgemein und mit offener Billigung oder Nachsicht übertreten wird, nicht angeboren sein kann. Indess habe ich noch mehr auf diesen Einwurf zu erwidern.

§ 12. Man sagt, die Uebertretung einer Vorschrift ist noch kein Beweis, dass sie unbekannt ist. Dies gebe ich zu; wenn aber irgendwo die Uebertretung allgemein zugelassen wird, so beweist dies, dass sie nicht angeboren ist. Wir wollen beispielsweise eine von den Regeln nehmen, die am unmittelbarsten aus der Vernunft sich ergeben, mit den natürlichen Neigungen der meisten Menschen stimmen, und die nur wenige Völker frech verleugnet oder unbedachtsam bezweifelt haben. Ist irgend eine Regel von Natur eingeprägt, so hat keine mehr Anspruch darauf, als die, dass Eltern ihre Kinder schützen und lieben sollen. Was soll es nun heissen, wenn man sagt, diese Regel sei angeboren? Entweder ist sie dann ein angeborner Grundsatz, der bei jeder Gelegenheit das Handeln Jedermanns bestimmt und leitet, oder sie ist eine Wahrheit, die in Jedermanns Seele eingeprägt und deshalb gekannt und gebilligt wird. Aber weder in diesem noch in jenem Sinne ist sie angeboren. Denn erstens bestimmt sie nicht das Handeln aller Menschen, wie ich durch die obigen Beispiele dargelegt habe; auch braucht man nicht bis Mingrelien und Peru zu gehen, um solche Vernachlässigung und Misshandlung, ja Vernichtung der Kinder zu finden; auch kann dies nicht blos als die rohe Sitte einiger wilden und barbarischen Völker angesehen werden; man erinnere sich nur der Griechen und Römer, bei denen es gewöhnlich und straflos war,

die unschuldigen Kinder ohne Mitleid und Gewissensbedenken auszusetzen. Ebenso ist es zweitens falsch, dass die Regel eine angeborne Wahrheit sei, die alle Menschen kennen. Diese Regel, dass Eltern ihre Kinder schützen und ernähren sollen, ist nicht blos keine angeborne, sondern überhaupt keine Wahrheit; denn es ist ein Gebot und kein Lehrsatz, und daher kann sie weder wahr noch falsch sein. Um eine Zustimmung zu ihr als eine Wahrheit zu erlangen, müsste sie in einen Lehrsatz, etwa der Art umgewandelt werden: „Es ist eine Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erhalten.“ Allein was eine Pflicht ist, kann ohne Gesetz nicht eingesehen werden, und ein Gesetz giebt es nicht ohne Gesetzgeber oder ohne Lohn und Strafe. Daher kann weder dieser noch ein anderer praktischer Grundsatz angeboren sein, d. h. der Seele als eine Pflicht eingeprägt sein, wenn nicht auch die Begriffe von Gott, Gesetz, Verbindlichkeit, Strafe und einem jenseitigen Leben ebenfalls angeboren sind. Denn die Strafe folgt der Uebertretung dieser Regel nicht in diesem Leben, und deshalb ist klar, dass sie in Ländern nicht die Kraft eines Gesetzes haben kann, wo die allgemein zugelassene Sitte dagegen geht. Jene Begriffe (die sämmtlich angeboren sein müssten, wenn es so etwas wie eine Pflicht geben soll) sind aber so wenig angeboren, dass sie weder bei allen fleissigen und denkenden Menschen, und noch weniger bei allen lebenden Menschen klar und deutlich bestehen. Dies gilt selbst für den Begriff, der noch am meisten als angeboren angenommen werden könnte (nämlich den Begriff von Gott). Dies wird im nächsten Kapitel sich hoffentlich für jeden denkenden Leser herausstellen.

§ 13. Aus dem Bisherigen ergiebt sich wohl unbedenklich, dass eine Regel, die irgendwo allgemein und ohne Tadel übertreten wird, nicht angeboren sein kann; denn es ist unmöglich, dass Menschen ohne Scheu und Furcht dreist und offen eine Regel übertreten sollten, von der sie klar wüssten (und dies müsste sein, wenn sie angeboren wäre), dass Gott sie aufgestellt habe und ihre Uebertretung mit einer Strafe sicher belegen werde, welche die Sache für den Uebertreter zu einem schlechten Ge-

schäfte mache. Ohne ein solches Wissen kann Niemand sicher sein, dass ihm Etwas als Pflicht obliegt. Kennt man ein Gesetz nicht, oder bezweifelt man es, oder hofft man der Wissenschaft und Macht des Gesetzgebers zu entgehen, so kann vielleicht eine gegenwärtige Begierde die Uebermacht gewinnen; sieht man aber den Fehler und die dabei liegende Peitsche und ein Feuer, als die bereite Strafe der Uebertretung; oder sieht man einen lockenden Genuss, aber zugleich die Hand des Allmächtigen, der sie erhebt und Rache zu nehmen bereit ist (und dies muss der Fall sein, wenn eine Pflicht der Seele eingeprägt ist), dann möchte ich wissen, ob bei einer solchen Aussicht und einer solchen sichern Kenntniss Jemand in Uebermuth und Gewissenlosigkeit das Gesetz übertreten könnte, was er in unvertilgbaren Schriftzügen in sich trüge, und was ihm in das Gesicht starrte, während er es verletzte? Kann wohl Jemand, wenn er das eingeprägte Gebot eines allmächtigen Gesetzgebers in sich fühlt, ruhig und vergnügt dessen heiligste Gebote übersehen und mit Füssen treten? Und wäre es endlich wohl möglich, dass, wenn Jemand so offen dem angebornen Gesetz und dem höchsten Gesetzgeber Trotz bietet, alle Umstehenden und selbst die Leiter und Führer des Volkes, die in gleichem Sinne das Gesetz und den Gesetzgeber in sich fühlen, dem schweigend nachsehen, ihr Missfallen nicht aussprechen und nicht den leisesten Tadel darüber ausdrücken sollten? Allerdings sind Grundsätze des Handelns in den Trieben des Menschen enthalten; aber sie sind keine angeborenen Moralregeln, da, wenn man ihnen volle Freiheit gäbe, sie die Menschen zur Vernichtung aller Moralität führen würden. Moralische Gesetze sind eine Kinnkette und ein Zügel gegen jene übermässigen Begierden; aber sie können es nur durch Strafen und Belohnungen sein, welche der aus der Gesetzesübertretung zu erwartenden Lust das Gleichgewicht halten. Ist daher irgend Etwas der menschlichen Seele als Gesetz eingeprägt, so müsste es die sichere und unvermeidliche Kenntniss sein, dass eine gewisse und unvermeidliche Strafe der Uebertretung des Gesetzes folgt. Kann man aber über angeborne Grundsätze noch zweifeln, so hat die Behauptung und

Geltendmachung von solchen keinen Zweck; dann sind Wahrheit und Gewissheit (um die es sich handelt), nicht voll durch sie gesichert und der Mensch bleibt in derselben unsichern, schwankenden Lage, als gäbe es deren gar nicht. Jedes angeborene Gesetz muss mit dem sichern Wissen verbunden sein, das seiner Uebertretung eine unvermeidliche Strafe folgt, die gross genug ist, um von der Uebertretung abzuschrecken; man müsste denn mit einem angebornen Gesetz zugleich ein angeborenes Evangelium annehmen.[26]) Indess missverstehe man mich nicht. Wenn ich die angebornen Gesetze leugne, so will ich damit nicht alle andern Gesetze, die positiven ausgenommen, verleugnen. Es ist ein grosser Unterschied zwischen angebornen und natürlichen Gesetzen; zwischen dem, was in Urschrift in unsere Seele eingeprägt sein soll, und dem, was wir zwar nicht kennen, aber durch Gebrauch und die rechte Anwendung unserer natürlichen Fähigkeiten lernen können. Dagegen scheint mir, dass man in beiden Fällen die Wahrheit einbüsst, mag man ein angeborenes Gesetz behaupten oder mag man leugnen, dass ein Gesetz durch das natürliche Licht, d. h. ohne die Hülfe einer wirklichen Offenbarung, erkannt werden könne.

§ 14. (Die Vertheidiger angeborner praktischer Grundsätze geben dieselben nicht näher an.) Der Zwiespalt der Menschen über praktische Grundsätze ist so offenbar, dass nach dem Gesagten es unmöglich sein dürfte, mittelst des Kennzeichens der allgemeinen Zustimmung eine angeborne praktische Regel aufzufinden; und es muss schon deshalb die Annahme solcher angebornen Grundsätze bedenklich scheinen, weil die, welche so sicher davon sprechen, doch sehr zurückhaltend werden, wenn sie solche angeben sollen. Und doch kann man dies mit Recht von Männern verlangen, die auf diese Meinung so grosses Gewicht legen. Man möchte entweder ihrem Wissen oder ihrer christlichen Liebe misstrauen, wenn sie behaupten, dass Gott die Grundlagen der Erkenntniss und die Regeln des Lebens der Seele des Menschen eingeprägt habe, und sie doch für die Belehrung ihrer Nachbarn und die Ruhe der Menschen diese

Grundsätze nicht aus der Menge solcher, die die Menschen verwirrt, herausheben mögen. Allerdings würde solche Belehrung nicht nöthig sein, wenn es wirklich solche angeborne Grundsätze gäbe; denn wenn der Mensch solche angebornen Sätze in seiner Seele eingeprägt fände, so würde er sie leicht von andern Wahrheiten unterscheiden können, die er später gelernt und daraus abgeleitet hat, und nichts wäre leichter, als die Art und Zahl dieser Sätze zu kennen. Man würde über ihre Zahl so wenig, wie über die Zahl unserer Finger zweifeln, und jedes System würde sie dann bereitwillig aufzählen. Allein, so viel ich weiss, hat bis jetzt noch Niemand ein Verzeichniss derselben gegeben, und man kann daher Die nicht tadeln, welche dergleichen angeborne Sätze in Zweifel ziehen, da selbst Jene, welche von uns verlangen, dass wir an solche angeborne Sätze glauben, diese selbst nicht angeben. Wenn Menschen verschiedener Sekten es unternehmen, ein Verzeichniss dieser angebornen Grundsätze aufzustellen, so würde Jeder offenbar nur solche aufnehmen, die seinen besonderen Ansichten entsprächen und die Lehren seiner besonderen Schule oder Kirche unterstützten; dies zeigt klar, dass es dergleichen angeborne Grundsätze nicht giebt. Ja Viele sind so fern von Annahme solcher Grundsätze, dass sie den Menschen sogar die Freiheit abstreiten und sie zu blossen Maschinen machen, obgleich sie damit nicht blos die angebornen, sondern alle moralischen Regeln über den Haufen werfen und denen die Möglichkeit des Glaubens daran nehmen, welche nicht begreifen können, wie ein Gesetz noch einen Sinn für Wesen haben könne, denen die Freiheit fehlt. Aus einem solchen Grunde müssen natürlich alle Gebote der Tugend von Denen verworfen werden, welche Moralität und Mechanismus nicht vereinigen können; und die Versöhnung oder Verträglichkeit beider dürfte nicht leicht zu bewerkstelligen sein. [27])

§ 15. (Die angebornen Grundsätze von Lord Herbert werden geprüft.) Als ich dies geschrieben hatte, hörte ich, dass Lord Herbert in seinem Buche: „Ueber die Wahrheit" diese angebornen Grundsätze angenommen habe; ich holte mir deshalb bei ihm

Rath und hoffte, von einem so geistvollen Manne Etwas zu erfahren, was mir hier genügte und meinen Untersuchungen ein Ende machte. In seinem Kapitel über den natürlichen Instinkt (S. 72 der Ausgabe von 1656) fand ich folgende sechs Kennzeichen der von ihm angenommenen gemeinsamen Erkenntnisse: 1) Ursprünglichkeit, 2) Unabhängigkeit, 3) Allgemeinheit, 4) Gewissheit, 5) Nothwendigkeit, d. h. nach seiner Erklärung, dass sie zur Erhaltung des Menschen beitragen, und 6) die Weise der Einstimmung, d. h. eine sofortige Zustimmung. In seiner kleinen Abhandlung: „Ueber die Religion der Laien" sagt er am Ende über diese angebornen Grundsätze Folgendes: „Diese Wahrheiten, welche überall gelten, werden nicht „durch das Geltungsgebiet einzelner Religionen beschränkt; „denn sie sind in der Seele vom Himmel aus eingeschrie„ben und bedürfen weder einer geschriebenen noch un„geschriebenen Ueberlieferung", und Seite 3: „Unsere „katholischen Wahrheiten, die als die unzweifelhaften „Aussprüche Gottes in das Innere eingeschrieben sind". Nachdem er so die Kennzeichen der angebornen Grundsätze oder allgemeinen Begriffe gegeben und behauptet hat, dass sie von Gottes Hand in die Seele der Menschen eingeprägt worden, zählt er als solche folgende auf: 1) Es giebt ein höchstes Wesen. 2) Dieses Wesen muss verehrt werden. 3) Die mit Frömmigkeit verbundene Tugend ist die beste Art, Gott zu verehren. 4) Man muss von den Sünden wieder zu sich kommen. 5) Nach diesem Leben giebt es einen Lohn und eine Strafe.[28]) — Ich gebe zu, dass dies klare Wahrheiten sind, denen, wenn sie richtig erklärt werden, von jedem vernünftigen Wesen zugestimmt werden muss; aber der Beweis, dass sie dem Innern eingeprägte und angeborne Grundsätze seien, ist, meines Erachtens, nicht geführt.

§ 16. Ich erlaube mir zuerst zu bemerken, dass man an diesen fünf Grundsätzen entweder zu wenige oder zu viele hat, wenn sie als die allgemeinen Begriffe gelten sollen, die Gottes Finger in unsere Seele geschrieben habe; sofern man dergleichen überhaupt vernünftiger Weise annehmen kann. Es giebt noch mehr Sätze, die nach des Verfassers eigenen Regeln denselben Anspruch

erheben und als angeborne Grundsätze zugelassen werden können, wie diese fünf; z. B.: „Handle so, wie Du willst, dass man gegen Dich handle"; und vielleicht finden sich bei genauer Betrachtung noch hundert andere gleicher Art.

§ 17. Zweitens findet sich keines der von ihm aufgestellten Kennzeichen an diesen fünf Sätzen; sein erstes, zweites und drittes Kennzeichen stimmt mit keinem, und das erste, zweite, dritte, vierte und sechste passen nur schlecht auf seinen dritten, vierten und fünften Satz. Denn die Geschichte lehrt uns, dass nicht blos Einzelne, sondern ganze Völker diese Sätze sämmtlich oder zum Theil bezweifeln oder nicht daran glauben. So kann ich nicht einsehen, wie der dritte: dass Tugend mit Frömmigkeit die beste Gottesverehrung sei, ein angeborner Satz sein soll, denn das Wort oder der Laut: Tugend ist seinem Sinne nach schwer zu verstehen, unterliegt vielen Unsicherheiten, und der damit bezeichnete Gegenstand ist bestritten und schwer zu erkennen. Deshalb kann dieser Satz nur eine sehr unsichere Regel für das menschliche Handeln abgeben, für die Führung unseres Lebens nur wenig nützen, und ist daher zu einem angebornen Grundsatz völlig ungeeignet.

§ 18. Erwägt man den Sinn dieses Satzes (denn dieser Sinn und nicht der Laut macht den Grundsatz oder den Gemeinbegriff aus), so heisst: Tugend ist die beste Gottesverehrung, so viel, als sie ist Gott die angenehmste. Versteht man nun unter Tugend, wie gewöhnlich das Handeln, was nach den verschiedenen Meinungen der Länder als lobenswerth gilt, so ist dieser Satz nicht blos ungewiss, sondern auch unwahr. Wird dagegen unter Tugend das Handeln verstanden, was Gottes Willen oder seinen Vorschriften entspricht, und dies ist der wahre und alleinige Massstab der Tugend, wenn man damit das bezeichnet, was seiner Natur nach recht und gut ist, so ist der Satz allerdings wahr und gewiss, aber für das Leben wenig nütze, weil er dann nur sagt, dass Gott sich der von ihm befohlenen Handlungen erfreut. Man kann einen solchen Satz für wahr halten und doch nicht wissen, was Gott befiehlt, und man entbehrt mit

ihm, ebenso wie ohne ihn, jeder Regel und jedes Grundsatzes für das Handeln. Schwerlich wird ein Satz, der nur sagt, dass Gott sich an den von ihm befohlenen Handlungen erfreut, für einen angebornen Moralgrundsatz gehalten werden, der in jede Seele eingeschrieben sein soll (mag er auch noch so wahr und gross sein), da er so wenig besagt. Wer dem beistimmt, muss mit gleichem Recht noch hundert andere Grundsätze für angeboren halten; viele haben ebenso viel Recht dazu, wie dieser, obgleich noch Niemand sie zu angeborenen Grundsätzen erhoben hat.

§ 19. Ebensowenig belehrend ist der vierte Satz, dass die Menschen ihre Sünden bereuen sollen, bevor nicht bestimmt ist, welche Handlungen als sündhaft gelten sollen. Das Wort *peccata* oder Sünden bezeichnet gewöhnlich die bösen Thaten überhaupt, welche eine Strafe für den Thäter nach sich ziehen; wie kann da der Ausspruch, zu sorgen, dass wir nicht das thun, was uns Unglück bringt, ein grosser moralischer Satz sein, wenn man dabei die Thaten nicht kennt, die diese Folge haben? Der Satz ist gewiss wahr, und man hat ihn zu merken und sich einzuprägen, wenn man zuvor belehrt worden, welche Art Handlungen sündhaft seien; aber weder dieser noch der vorige Satz können als angeboren gelten, noch selbst, wenn dies der Fall wäre, etwas nützen, wenn nicht gleichzeitig die besondern Schranken und Grenzen aller Tugenden und Laster in die menschliche Seele eingeschriebene und angeborne Grundsätze sind; [29]) und dies möchte sehr zu bezweifeln sein. Gott dürfte daher wohl schwerlich Grundsätze in der Menschen Seele in Worten eingegraben haben, die, wie Tugend und Sünde, schwankende Bedeutungen haben und bei verschiedenen Menschen auch Verschiedenes bezeichnen; ja, man kann nicht denken, dass es überhaupt in Worten geschehen ist, da sie in diesem Grundsatze nur eine sehr allgemeine Bedeutung haben und nur verstanden werden können, wenn man das Einzelne darunter Befasste kennt. In den einzelnen Fällen muss das Urtheil nach der Kenntniss der Handlungen selbst und deren Regeln sich bestimmen, die von Worten entnommen sind, welche der Kenntniss der höhern Be-

griffe vorausgehen, und diese Regeln muss man kennen, gleichviel ob man Englisch oder Japanesich spricht oder gar keine Sprache gelernt hat und der Worte sich nicht bedienen kann, wie bei Taubstummen der Fall ist. Wenn man es erreichen kann, dass Menschen, ohne Kenntniss der Worte und der Gesetze und Sitten ihres Landes wissen, es gehöre zur Gottesverehrung, Niemand zu tödten, nur ein Weib zu erkennen, die Leibesfrucht nicht abzutreiben, die Kinder nicht auszusetzen, Niemand das Seinige zu nehmen, auch wenn man selbst Mangel leidet, vielmehr ihm zu helfen und in seiner Noth beizustehen, und im Falle dagegen gehandelt worden, es zu bereuen, sich darüber zu bekümmern und sich zu entschliessen es nicht wieder zu thun; wenn, sage ich, alle Menschen diese und tausend ähnliche Regeln wissen und anerkennen, die sämmtlich unter die oben gebrauchten allgemeinen Worte von „Tugenden und Sünden“ fallen, so hätte man erst dann mehr Grund, diese und ähnliche Worte für Gemeinbegriffe und praktische Grundsätze anzuerkennen. Nach Allem also kann die allgemeine Zustimmung (wenn es eine solche bei Moralsätzen giebt) zu Wahrheiten, deren Kenntniss auf andere Weise erlangt werden kann, schwerlich beweisen, dass sie angeboren sind, und dies allein ist es, was ich behaupte.

§ 20. (Der Einwand, dass angeborene Grundsätze verdorben werden können, wird beantwortet.) Es ändert hierbei nichts, wenn man mit der geläufigen, aber nicht viel bedeutenden Erwiderung kommt, dass angeborene Moral-Grundsätze durch Erziehung, Beispiel und die allgemeine Meinung der Umgebung verdunkelt und zuletzt aus der Seele ganz ausgetilgt werden können. Wäre diese Behauptung wahr, so würde sie den aus der allgemeinen Zustimmung entnommenen Grund umstossen, durch welchen man beweisen will, dass diese Grundsätze angeboren seien; diese Personen müssten denn die Ueberzeugungen ihrer selbst und ihrer Partei für die allgemeine Zustimmung halten. Dies geschieht allerdings nicht selten; Menschen, die sich für die alleinigen Meister der wahren Vernunft halten, werfen die Ansichten und Meinungen der übrigen Menschen als der Beachtung un-

werth bei Seite; dann lautet ihr Beweis: „Die von allen „Menschen für wahr anerkannten Grundsätze sind ange- „boren; die von vernünftigen Menschen anerkannten „Grundsätze sind solche von allen Menschen aner- „kannte; wir und unsere Genossen sind vernünftig, des- „halb erhellt, dass unsere Grundsätze angeboren sind"; was allerdings eine ganz hübsche Art zu beweisen ist, bei welcher der Schritt bis zur Untrüglichkeit sehr kurz ist, zumal es ohnedem schwer ersichtlich wäre, wie es Grundsätze geben kann, welche alle Menschen wissen und anerkennen, und wo dennoch jeder dieser Grundsätze durch Gewohnheit und schlechte Erziehung verdorben und aus der Seele wieder vertilgt werden kann. Dies hiesse so viel, als: „Alle Menschen erkennen es an, aber einige Menschen bestreiten es und sind anderer Ansicht." In Wahrheit kann die Annahme solcher obersten Grundsätze uns wenig nützen; wir sind mit ihnen und ohne sie in der gleichen Verlegenheit, wenn durch menschliche Macht, nämlich durch den Willen der Lehrer und die Meinungen unserer Umgebung, sie verändert oder verloren werden können. Trotz allen Pochens auf solche oberste Grundsätze und dies angeborene Licht bleibt man ebenso in der Dunkelheit und Ungewissheit, als wenn es dergleichen gar nicht giebt; es ist gleich, ob man keine Regel oder nur eine solche hat, die sich bei jeder Gelegenheit verbirgt, oder ob man unter verschiedenen und entgegengesetzten Regeln die rechte nicht kennt. In Betreff des Angeborenseins der Grundsätze bitte ich deren Vertheidiger, mir zu sagen, ob sie durch Erziehung und Gewohnheit ausgelöscht und vertilgt werden können oder nicht? Ist letzteres der Fall, so müssen sie bei allen Menschen gleich und überall klar sein, und wenn sie von hinzukommenden Begriffen leiden, so müssen sie, je näher der Quelle, um so klarer und erkennbarer sein, d. h. bei Kindern und Ungebildeten, die noch die wenigsten fremden Eindrücke empfangen haben. Welche Wendung die Vertheidiger dieser angebornen Grundsätze auch nehmen, sie werden immer finden, dass sie mit den klaren Thatsachen und den täglichen Wahrnehmungen in Widerspruch gerathen.

§ 21. (Es giebt entgegengesetzte Grundsätze in der Welt.) Ich gebe gern zu, dass es viele Ansichten giebt, welche von Personen verschiedener Länder, Erziehung und Temperament als oberste und unzweifelhafte Grundsätze angenommen und festgehalten werden, obgleich viele davon, sowohl wegen ihrer Verkehrtheit, wie wegen ihres gegenseitigen Widerspruchs unmöglich wahr sein können. Allein trotzdem dass alle diese Sätze der Vernunft gerade entgegen sind, werden sie doch hier oder da für heilig gehalten, so dass selbst Menschen, die sonst verständig sind, lieber ihr Leben und ihre theuersten Güter hingeben, als dass sie sich selbst gestatten, an deren Wahrheit zu zweifeln, oder Andern, sie in Frage zu stellen.

§ 22. (Wie die Menschen meist zu ihren Grundsätzen kommen. Es mag dies seltsam scheinen, aber die tägliche Erfahrung bestätigt es, und es erscheint vielleicht nicht so wunderbar, wenn man die Wege und Mittel betrachtet, woher es kommt und wie es möglich ist, dass Lehren, die aus keiner bessern Quelle als dem Aberglauben der Ammen und dem Ansehen eines alten Weibes stammen, endlich durch die Länge der Zeit und die Uebereinstimmung der Nachbarn zur Würde von Grundsätzen in der Religion und Moral emporsteigen. Denn Personen, die (wie sie sagen) Kindern gute Grundsätze beibringen wollen (und es giebt nur Wenige, die nicht eine Reihe solcher Grundsätze bei der Hand haben, an die sie glauben), flössen in den sorglosen und noch uneingenommenen Verstand derselben (denn weisses Papier nimmt alle Schriftzüge an) die Lehren ein, welche die Kinder behalten und bekennen sollen. Diese Sätze lehrt man ihnen, sobald sie nur überhaupt Etwas fassen können, und wenn sie heranwachsen, hören sie deren Bestätigung durch offenes Bekenntniss oder stillschweigende Zustimmung Aller, mit denen sie zusammenkommen oder wenigstens Derer, die sie wegen ihrer Weisheit, Kenntnisse und Frömmigkeit hoch schätzen, und die von diesen Sätzen nur als dem Boden und der Grundlage sprechen, auf welchen Religion und Sitte errichtet sind. So ge-

langen diese Sätze zu dem Ansehen unzweifelhafter selbstgewisser und angeborener Wahrheiten.

§ 23. Dem kann man noch zufügen, dass, wenn so unterrichtete Menschen erwachsen sind und auf ihr Inneres blicken, sie darin nichts finden können, was älter wäre als diese Ansichten, die ihnen gelehrt wurden, ehe noch ihr Gedächtniss ein Verzeichniss ihrer Handlungen führen und die Zeit merken konnte, wo etwas Neues ihnen begegnete. Sie schliessen deshalb mit Sicherheit, dass diese Sätze, von denen sie den Ursprung nicht auffinden können, von Gott kommen und der Natur ihrer Seele eingeprägt worden, und dass Niemand anders sie ihnen gelehrt habe. Mit Ehrfurcht halten sie sie fest und unterwerfen sich ihnen, wie Viele es ihren Eltern gegenüber thun, nicht weil es natürlich ist, da Kinder, denen es nicht gelehrt ist, nicht so handeln; sondern sie halten es für natürlich, weil sie immer so erzogen worden sind und sich des Anfanges dieser Ehrfurcht nicht mehr entsinnen können.

§ 24. Ein solcher Vorgang erscheint natürlich und beinah unvermeidlich, wenn man die menschliche Natur und die menschlichen Zustände und Verhältnisse berücksichtigt. Die meisten Menschen können sich nur das Leben fristen dadurch, dass sie ihre Zeit zu den Arbeiten ihres Berufs verwenden; sie können daher in ihrem Innern nicht ruhig sein, wenn sie nicht eine Grundlage oder einen Grundsatz haben, an dem sie in ihren Gedanken sich halten können. Selten ist Jemand so schwankend und oberflächlich in seinem Denken, dass er nicht einige hochgeehrte Sätze hätte, die für ihn die Grundlage abgeben, auf welche er seine Beweise stützt, und nach welchen er über Wahrheit und Irrthum, Recht und Unrecht sich entscheidet. Entweder fehlt ihm das Geschick und die Musse, oder die Neigung; oder man hat ihm gelehrt, dass diese Sätze nicht geprüft werden dürfen. Deshalb nehmen die Meisten aus Unwissenheit, Trägheit oder in Folge ihrer Erziehung oder Voreiligkeit sie für die baare Wahrheit.

§ 25. Offenbar findet dies bei allen Kindern und jungen Personen Statt; die Gewohnheit hat eine grössere

Macht als die Natur selbst und lässt sie das als göttlich verehren, wovor ihr Inneres zu beugen und ihren Verstand zu unterwerfen man ihnen eingeprägt hat. Es ist deshalb kein Wunder, wenn Erwachsene, die mit der täglichen Arbeit beladen sind, oder die nur nach dem Vergnügen jagen, sich um die ernstliche Prüfung ihrer Grundsätze nicht bekümmern, zumal wenn einer dieser Grundsätze verlangt, dass sie überhaupt nicht geprüft werden dürfen. Selbst wenn Jemand Musse, Geschick und guten Willen hat, wird er es nicht wagen, die Grundlagen all seines frühern Denkens und Handelns zu erschüttern und sich die Schmach zuzuziehen, dass er lange Zeit in Irrthümern und Missverständnissen sich befunden habe. Wer fühlt sich fest genug zum Kampf mit dem Tadel, der überall für die bereit gehalten wird, welche es wagen, von den herrschenden Meinungen ihres Landes oder Standes abzuweichen? Welcher Mann wird sich gelassen darauf vorbereiten, dass er den Namen eines Sonderlings, Zweiflers oder Gottesleugners bekomme, der ihm sicherlich gegeben wird, sobald er den leisesten Zweifel an dem hegt, was die allgemeine Meinung fordert. Er wird um so mehr sich scheuen, diese Grundsätze in Frage zu stellen, da er sie, wie von den Meisten geschieht, für die Schriftzeichen hält, die Gott in seinem Innern aufgerichtet hat, damit sie die Regel und den Prüfstein für jede andere Meinung bilden. Was kann ihn hindern, sie für heilig zu halten, wenn er findet, dass sie zu den frühesten seiner Seele gehören, und die sind, welche auch die Andern am meisten verehren?

§ 26. Hiernach kann man leicht abnehmen, weshalb die Menschen die in ihrer Seele aufgerichteten Götzenbilder verehren, die Begriffe festhalten, mit denen sie seit langer Zeit bekannt gemacht worden sind, und weshalb sie Verkehrtheiten und Irrthümern den Stempel der Göttlichkeit aufdrücken, eifrige Anbeter von Stieren und Affen werden und für die Vertheidigung dieser Meinungen kämpfen, fechten und den Tod erleiden. „Denn „nur die können nach seiner Meinung Götter sein, die er „selbst verehrt." Die geistigen Vermögen der Seele, die zwar ohne Unterlass, aber nicht immer sorgsam und weise

angewendet werden, können sich in den meisten Menschen aus Mangel einer Grundlage und eines Bodens nicht entwickeln. Aus Trägheit oder Zerstreuung, oder aus Mangel an Zeit, an Hülfe oder aus andern Ursachen können sie zu den letzten Grundlagen der Erkenntniss nicht vordringen und die Wahrheit nicht bis zu ihrer Quelle und ihrem Ursprung verfolgen; deshalb greifen sie natürlich, ja beinah unvermeidlich einzeln erborgte Grundsätze auf, die nun als die sichern Beweise für alles Andere gelten und deshalb nicht selbst eines Beweises bedürfen. Wenn irgend Jemand solche Grundsätze in sich aufnimmt und mit der Ehrfurcht, die man gewöhnlich Grundsätzen zollt, bei sich hegt, dabei sie nicht zu prüfen wagt, sondern sich an den Glauben an sie gewöhnt, weil sie geglaubt werden sollen, so kann er in Folge seiner Erziehung und der Landessitte jede beliebige Verkehrtheit für einen angebornen Grundsatz halten, und das lange Hinstarren auf denselben Gegenstand kann seinen Blick so verdunkeln, dass er die in seinem Gehirn steckenden Ungeheuer für das Bild der Gottheit und ihr Werk nimmt.

§ 27. (Die Grundsätze bedürfen der Prüfung.) Wie Viele auf diese Weise zu Grundsätzen kommen, die sie für angeboren halten, ergiebt sich leicht aus der Mannichfaltigkeit der einander widersprechenden Grundsätze, welche von allen Klassen und Ständen der Menschen festgehalten und vertheidigt werden. Wer nicht anerkennt, dass auf diese Weise die Menschen zu der Ueberzeugung von der Wahrheit und Gewissheit ihrer Grundsätze gelangen, wird schwer einen andern Weg für jene sich widerstreitenden Grundsätze angeben können, die fest geglaubt, vertrauensvoll behauptet werden, und welche Viele jederzeit mit ihrem Blute zu besiegeln bereit sind. Ist es wirklich das Vorrecht angeborener Grundsätze, dass man sie ohne Prüfung auf ihr eigenes Ansehn annimmt, so wüsste ich nicht, was nicht Alles geglaubt werden könnte, und wie die Grundsätze irgend Jemandes in Zweifel gezogen werden können. Sollten sie aber geprüft und erprobt werden, so möchte ich zuvor wissen, wie man die höchsten und angeborenen Grundsätze prüfen soll; wenigstens darf man sich dann die Kennzeichen und Eigen-

schaften erbitten, durch die man die ächten von den falschen unterscheiden kann, damit man, in Mitten einer solchen Menge von Ansprüchen, bei einem so wichtigen Punkte sich vor Missgriffen schützen könne. Ist dies geschehen, so werde ich gern solche willkommene und nützliche Sätze festhalten; bis dahin sei es mir aber gestattet, zu zweifeln; denn die allgemeine Zustimmung, auf die allein man sich beruft, kann schwerlich das sichere Zeichen für die Leitung meiner Wahl sein und mir von irgend einem angebornen Grundsatze Gewissheit geben. Nach dem bisher Gesagten ist es wohl unzweifelhaft, dass es keine praktischen Grundsätze giebt, in denen alle Menschen übereinstimmen, und deshalb auch keine, die angeboren sind. [30])

Viertes Kapitel.

Fernere Betrachtungen über angeborne theoretische und praktische Grundsätze.

§ 1. (Grundsätze sind nicht angeboren, wenn ihre Begriffe es nicht auch sind.) Wenn Die, welche uns der angebornen Grundsätze überführen wollen, sie nicht in Pausch und Bogen genommen, sondern deren Theil einzeln betrachtet hätten, so würden sie vielleicht nicht so schnell sie für angeboren gehalten haben; denn wenn die Begriffe, aus denen diese Wahrheiten bestehen, nicht angeboren sind, so können auch die daraus gebildeten Sätze es nicht sein, und ihre Kenntniss kann uns nicht angeboren sein. Sind diese Begriffe nicht angeboren, so musste es eine Zeit geben, wo die Seele diese Grundsätze noch nicht hatte, und sie sind dann nicht angeboren, sondern aus einer andern Quelle geflossen; denn wo die Begriffe fehlen, da kann es keine Kenntniss, keine Zustimmung, keine Sätze, weder in Gedanken noch in Worten, von ihnen geben.

§ 2. (Die Begriffe, insbesondere die zu den Grundsätzen gehörenden, sind den Kindern nicht angeboren.) Betrachtet man neugeborne Kinder

aufmerksam, so ist wenig Grund vorhanden, dass sie viele Begriffe mit sich auf die Welt brächten. Mit Ausnahme einiger schwachen Vorstellungen von Hunger und Durst, Wärme und etwas Schmerzen, die sie im Mutterleibe empfunden haben mögen, zeigen sie nicht die leiseste Spur von bestimmten Vorstellungen, insbesondere von Begriffen, die den Ausdrücken entsprechen, aus denen die allgemeinen Sätze gebildet sind, welche für angeborene Grundsätze gelten sollen; vielmehr kann man bemerken, wie erst später und allmählich Vorstellungen in ihrer Seele entstehen, und wie sie deren nicht mehr gewinnen, als die Erfahrung und Beobachtung der Gegenstände, welche ihnen in den Weg kommen, sie damit versehen. Schon dies zeigt, dass sie keine ursprünglich der Seele eingeprägte Schriftzeichen sind.

§ 3. Der Satz: Dieselbe Sache kann unmöglich sein und nicht sein, ist sicherlich (wenn es deren giebt) ein angeborener Grundsatz. Kann aber Jemand behaupten, dass die Unmöglichkeit und die Dieselbigkeit zwei angeborene Begriffe seien? Gehören sie zu denen, die alle Menschen haben und mit auf die Welt bringen? Und sind sie die ersten bei den Kindern, die allen erworbenen Begriffen vorausgehen? Dennoch müsste dies sein, wenn sie angeboren wären. Hat ein Kind die Vorstellung der Unmöglichkeit und Dieselbigkeit vor der Vorstellung von weiss und schwarz, süss und bitter? Und schliesst es vermöge dieses Grundsatzes, dass die Brust, mit Wermuth bestrichen nicht so, wie gewöhnlich, schmeckt? Ist es die wirkliche Kenntniss von der Unmöglichkeit des Seins und Nicht-Seins von Etwas, wodurch das Kind seine Mutter von einer Fremden unterscheidet? weshalb es die eine liebt und die andere flieht? Und bestimmt die Seele sich und ihre Zustimmung nach Vorstellungen, die sie noch nicht gehabt hat? Oder zieht der Verstand Folgerungen aus Grundsätzen, die er noch niemals gekannt und verstanden hat? Die Worte: Unmöglicheit und Dieselbigkeit bezeichnen zwei Vorstellungen, die so wenig uns angeboren oder bei der Geburt eingeflösst sind, dass es vielmehr grosser Sorgfalt und Aufmerksamkeit bedürfen möchte, um sie überhaupt in unserm Wissen richtig zu

bilden. Wir haben sie so wenig mit auf die Welt gebracht, sie liegen dem Denken des Kindes und Knaben so fern, dass sogar mancher Erwachsene, wenn er geprüft wird, sie nicht kennen wird.

§ 4. Der Begriff der Dieselbigkeit ist nicht angeboren.) Wäre der Begriff der Dieselbigkeit (um bei diesem Beispiel zu bleiben) von Natur uns eingeprägt, mithin so klar und fassbar, dass man ihn schon in der Wiege kennen müsste, so würde ich ebenso von einem siebenjährigen wie einem siebzigjährigen Menschen die Antwort erhalten, ob ein Mensch, der aus Leib und Seele besteht, derselbe bleibt, wenn sein Körper wechselt, und ob Euphorbus und Pythagoras, welche dieselbe Seele hatten, derselbe Mensch waren, obgleich sie in verschiedenen Zeitaltern lebten? ja, ob selbst der Hahn, welcher dieselbe Seele hatte, mit beiden derselben gewesen sei? [31]) Vielleicht ergiebt sich dann, dass die Vorstellung der Dieselbigkeit nicht so bestimmt und klar ist, dass man sie für angeboren halten könnte. Denn wenn diese angeborenen Begriffe nicht klar und bestimmt sind und allgemein gekannt und angenommen sind, so können aus ihnen keine allgemeinen und unzweifelhaften Wahrheiten abgeleitet werden, vielmehr müssen sie dann den Anlass zu steter Ungewissheit geben. Ich nehme nämlich an, dass der Begriff der Dieselbigkeit nicht bei jedem mit dem des Pythagoras und seiner Anhänger übereinstimmt. Welcher ist nun hier der wahre uud angeborne? Oder sind, bei zwei verschiedenen Begriffen der Dieselbigkeit, beide angeboren?

§ 5. Man halte auch die hier erhobenen Fragen über die Dieselbigkeit eines Menschen nicht für leere Spitzfindigkeiten; wäre dies der Fall, so bewiese dies schon, dass der menschlichen Seele die Vorstellung der Dieselbigkeit nicht angeboren ist. Wer etwas aufmerksam über die Auferstehung nachdenkt und erwägt, dass die göttliche Gerechtigkeit am jüngsten Tage entscheiden wird, ob dieselbe Person in jenem Leben glücklich oder elend werden soll, je nachdem sie hier gut oder böse gehandelt hat, der wird nicht leicht mit sich darüber ins's Reine kommen, worin die Dieselbigkeit besteht, und was macht,

dass der Mensch derselbe ist; er wird deshalb nicht voreilig glauben, dass er und Jedermann, selbst Kinder, von Natur einen klaren Begriff davon haben.[32])

§ 6. (Das Ganze und die Theile sind keine angeborenen Begriffe.) Wir wollen den Satz der Mathematiker prüfen, dass das Ganze grösser ist wie der Theil. Man wird ihn wohl zu den angeborenen Grundsätzen rechnen; und ich meine, dass er so gut ein Recht dazu hat, wie irgend einer; dennoch kann dies Niemand annehmen, wenn er bedenkt, dass die darin befassten Begriffe von Ganzen und Theilen nur Beziehungen sind. Die bejahenden (*positiven*) Begriffe, zu denen sie eigentlich und unmittelbar gehören, sind die Ausdehnung und die Zahl, von denen das Ganze und die Theile nur Verhältnisse sind. Wenn daher letztere angeboren sind, so müssen es auch die Ausdehnung und Zahl sein, da man sich kein Verhältniss vorstellen kann, ohne die Dinge, auf die es sich bezieht und gründet. Ob aber der menschlichen Seele die Vorstellungen von Ausdehnung und Zahl von Natur eingeprägt sind, mögen die Schutzherren der angeborenen Vorstellungen entscheiden.[33])

§ 7. (Der Begriff der Gottesverehrung ist nicht angeboren.) Dass Gott verehrt werden müsse, ist unzweifelhaft eine so grosse Wahrheit, als irgend eine in der Seele; sie verdient den ersten Platz unter den praktischen Grundsätzen. Dennoch kann sie nur für angeboren gelten, wenn auch die Begriffe von Gott und von Verehrung angeboren sind. Nun wird wohl Jeder leicht einräumen, dass die Vorstellung, die das Wort: Verehrung bezeichnet, nicht in dem Verstande der Kinder ist, und der Seele nicht bei ihrem Entstehen eingeprägt worden ist, wenn er bedenkt, dass ja selbst unter den Erwachsenen nur Wenige einen klaren und deutlichen Begriff davon haben. Es gäbe wohl nichts Lächerlicheres als zu sagen, dass den Kindern der praktische Grundsatz angeboren sei, Gott müsse verehrt werden, und dass sie dabei doch nichts wissen, was Verehrung ist, die ihnen zur Pflicht gemacht ist. Doch genug davon.

§ 8. (Die Vorstellung Gottes ist nicht angeboren.) Wenn irgend eine Vorstellung für angeboren

gelten könnte, so müsste es aus vielen Gründen die Vorstellung Gottes sein, weil man sich schwer angeborene moralische Grundsätze vorstellen könnte, ohne eine angeborene Vorstellung Gottes; denn ohne den Begriff eines Gesetzgebers kann man sich kein Gesetz vorstellen und keine Verbindlichkeit, es zu befolgen. Nun sind aber ausser den Gottesleugnern, von denen die Alten berichten, und deren Gedächtniss von der Geschichte gebrandmarkt ist, neuerlich durch Seefahrer ganze Völker in dem Meerbusen von Soldania, in Brasilien, in Boronday und auf den Caraibischen Inseln entdeckt worden, bei denen weder von Gott noch von der Religion eine Vorstellung angetroffen worden ist. Nicolo de Techo sagt in seinen Briefen aus Paraguay über die Bekehrung der Caaiguaven: „Ich fand bei diesem Volke kein Wort für „Gott und die menschliche Seele; sie haben weder Heilig„thümer noch Götzenbilder.“ Dies sind Beispiele von Völkern, wo die rohe Natur sich selbst überlassen geblieben ist und der Hülfe der Schrift und Zucht, so wie der aus Kunst und Wissenschaft hervorgehenden Verbesserungen entbehrt hat. Aber andere Völker haben sich dieser Vortheile in grossem Maasse erfreut, und haben dennoch, weil sie ihr Denken nicht in dieser Richtung anstrengten, die Vorstellung und Kenntniss Gottes entbehrt. Es wird Andere ebenso wie mich überraschen, zu erfahren, dass die Siamiten dazu gehören. Man kann über diesen Punkt den letzten dortigen französischen Gesandten zu Rathe ziehen, welcher auch von den Chinesen dasselbe berichtet. Und selbst wenn man dem La Loubere nicht glauben will, so stimmen doch die Missionare in China und selbst die Jesuiten, trotzdem dass sie die grössten Lobredner China's sind, alle ohne Ausnahme unter Beibringung von Beweisen darin überein, dass die Klasse der Gelehrten und Gebildeten, welche der alten Religion China's zugethan sind, so wie die herrschende Klasse, sämmtlich an keinen Gott glauben, wie man aus „Navarette, Band I. seiner gesammelten Reisen“ und aus der „Geschichte über den Siamesischen Gottesdienst“ ersehen kann. Selbst in civilisirten Ländern dürften nur zu Viele keine festen und klaren Einprägungen über Gott

in ihrer Seele haben, wenn man sich des Lebens und der Aussprüche eines nicht sehr entfernten Volkes sorgfältig erinnert; die von der Kanzel ertönenden Klagen über den Atheismus erscheinen dann begründet. Allerdings wird dergleichen Gottesleugnung jetzt nur von völlig gesunkenen Nichtswürdigen offen und ins Gesicht behauptet; allein man würde auch von Andern dergleichen zu hören bekommen, wenn nicht die Furcht vor dem Schwerte der Obrigkeit oder dem Tadel der Nachbarn die Zunge dieser Leute gebunden hielte. Nähme man die Furcht vor Strafe und Schande hinweg, so würden auch Andere ihren Atheismus so offen mit dem Munde bekennen, wie es jetzt durch ihre Thaten geschieht.

§ 9. Allein selbst wenn die ganze Menschheit überall den Begriff Gottes besässe (obgleich die Geschichte das Gegentheil lehrt), so würde dies doch nicht beweisen, dass dieser Begriff angeboren sei. Wenn auch kein Volk ohne den Namen und einige dunkle Begriffe von Gott angetroffen würde, so spräche dies nicht mehr für deren Angeborensein, als die Worte: Feuer, Sonne, Hitze, Zahl beweisen, dass diese Begriffe ihnen angeboren sind, obgleich auch die Worte für diese Dinge und deren Vorstellungen bei den Menschen allgemein bekannt und im Gebrauche sind. Umgekehrt ist der Mangel eines solchen Wortes und das Fehlen seines Begriffes in der menschlichen Seele noch kein Beweis gegen das Dasein Gottes; so wenig, wie es kein Beweis ist, dass es keinen Magneten in der Welt giebt, weil vielen Leuten sowohl der Begriff wie der Name für solche Sache fehlt. Ebenso kann man keinen auch nur scheinbaren Beweis führen, dass es keine verschiedenen Arten von Engeln oder einsichtigen Wesen giebt, weil man von solchen Arten weder die Vorstellungen noch die Worte hat. Die Menschen erhalten ihre Worte durch die allgemeine Sprache ihres Landes, und damit auch nothwendig eine Art von Vorstellungen der Dinge, deren Worte sie von ihrer Umgebung oft hören. Verbindet sich damit die Vorstellung von Vorzüglichkeit, Grösse oder etwas Ausserordentlichem, sind sie von Furcht oder Interesse begleitet, treibt die Furcht vor einer unbeschränkten und unwiderstehlichen Macht diese

Vorstellung in die Seele, so prägt sie sich um so tiefer ein und breitet sich um so weiter aus; namentlich wenn sie dem natürlichen Verstande genehm ist und leicht aus jeder unserer Kenntnisse abgeleitet werden kann, wie dies mit der Vorstellung Gottes der Fall ist. Die Zeichen einer ausserordentlichen Weisheit und Macht finden sich überall so deutlich und klar in allen Werken der Schöpfung, dass ein vernünftiges Wesen bei ernstem Nachdenken die Gottheit entdecken muss. Der Einfluss von der Entdeckung eines solchen Wesens muss auf die Seele Aller, die nur einmal davon gehört haben, so gross sein und eine solche Menge von Gedanken oder einen so häufigen Verkehr mit ihm erwecken, dass ich es sonderbarer finden würde, wenn ein ganzes Volk so vernunftlos wäre und der Begriff Gottes ihm ganz fehlte, als wenn es die Begriffe von Zahlen oder von Feuer nicht besässe.

§ 10. Wenn der Name Gottes einmal irgendwo auf der Erde genannt worden, um damit ein höheres, mächtiges, weises, unsichtbares Wesen zu bezeichnen, so entspricht dieser Begriff so sehr den Gesetzen des gesunden Verstandes, und das Interesse, diesen Namen oft zu nennen, wird so gross, dass er sich weit und breit verbreiten und zu spätern Geschlechtern fortpflanzen muss, obgleich diese allgemeine Annahme des Namens und einiger unvollkommnen und schwankenden Begriffe, welche der gedankenlosen Menge damit zugeführt werden, nicht beweist, dass er angeboren ist; sondern nur, dass Die, welche ihn fanden, ihre Vernunft recht gebraucht, reichlich über die Ursachen der Dinge nachgedacht und sie von ihrem Ursprunge abgeleitet haben. Andere, weniger nachdenkende Völker haben diesen Begriff dann von Jenen empfangen und konnten ihn bei seiner Wichtigkeit nicht wieder verlieren.

§ 11. Nur so viel könnte man über den Gottesbegriff folgern, wenn er bei allen Stämmen der Menschen allgemein angetroffen und von den Erwachsenen in allen Ländern allgemein anerkannt würde. Das Anerkenntniss von Gottes Dasein geht nun in dieser Allgemeinheit wohl nicht weiter, und genügte dies für den Beweis, dass diese Vorstellung angeboren sei, so müsste dies auch von der

des Feuers gelten; denn sicherlich wird Jedermann, der die Vorstellung Gottes hat, auch die des Feuers haben. Wenn eine Kolonie kleiner Kinder auf eine Insel gebracht würde, wo kein Feuer wäre, so würden sie unzweifelhaft weder die Vorstellung eines solchen Dinges, noch das Wort dafür haben, so bekannt und gebräuchlich auch Beides in der übrigen Welt wäre, und möglicherweise könnte ihrem Vorstellen der Name und Begriff Gottes so lange fern bleiben, bis eines von ihnen sein Nachdenken auf die Beschaffenheit und die Ursachen der Dinge richtete, und es damit zu dem Begriffe Gottes gelangte. Wäre dann dieser Begriff den Andern einmal mitgetheilt, so würde die Vernunft und die natürliche Richtung ihres Denkens ihn dann weiter ausbreiten und unter ihnen erhalten.

§ 12. (Der Einwurf, dass es Gottes Güte entspreche, dass alle Menschen eine Vorstellung von ihm haben, und dass sie deshalb von Natur eingeprägt sei.) Man hat Gewicht darauf gelegt, dass es der Güte Gottes entspreche, der menschlichen Seele Zeichen und Begriffe von ihm einzuprägen und sie in einem so wichtigen Punkte nicht in Zweifel und Dunkelheit zu belassen; auch habe er sich damit der Ehrfurcht und Anbetung versichert, welche so vernünftige Wesen, wie die Menschen ihm schuldeten, und deshalb habe Gott es auch so ausgeführt.

Sollte dieser Grund gelten, so bewiese er viel mehr, als Die, welche sich seiner hier bedienen, von ihm erwarten. Kann man folgern, dass Gott für die Menschen alles gethan habe, was diese für zuträglich halten, weil dies seiner Güte entspreche, so muss Gott nicht blos einen Begriff von sich selbst den menschlichen Seelen eingeprägt haben, sondern er muss auch in leserlichen Zügen ihnen Alles das eingeprägt haben, was die Menschen von ihm wissen oder glauben sollen, und Alles, was sie in Befolgung dieses Wissens zu thun haben; er müsste ihnen dann auch die dem entsprechenden Neigungen und Entschlüsse zugetheilt haben. Dies wäre sicherlich viel besser für die Menschen, als dass sie im Dunkeln nach der Erkenntniss umhertappen, wie nach dem heiligen Paulus,

Apostelgeschichte Kap. XVII, v. 27 „alle Völker nach „Gott suchen und ihr Wille mit ihrem Verstande nicht „passt, und ihre Neigungen ihre Pflichten durchkreuzen.“ Auch die Romanisten sagen, es ist am besten für die Menschen und deshalb der Güte Gottes angemessen, dass ein untrüglicher Richter über ihre Streitigkeiten auf Erden bestehe, und deshalb ist ein solcher da; und ich sage aus demselben Grunde, es ist besser, dass Jedermann für sich untrüglich sei. Deshalb mögen Jene bedenken, ob dies nicht aus ihrem Grunde folgt. Es ist ein vortrefflicher Beweisgrund zu sagen, der unendlich weise Gott habe es so gemacht, und deshalb sei es das Beste; allein wir vertrauen wohl etwas zu viel auf unsere Weisheit, wenn wir sagen: Wir halten es für das Beste, und deshalb hat Gott es so gemacht. Für die gegenwärtige Frage wird man vergeblich durch dieses logische Hülfsmittel beweisen können, Gott habe es so gemacht, wenn die Erfahrung uns sicher das Gegentheil lehrt. Trotzdem hat indess die Güte Gottes den Menschen nicht gemangelt, wenn er ihnen auch keine ursprüngliche Kenntnisse und Begriffe in die Seele geprägt hat; denn er hat sie mit den genügenden Fähigkeiten ausgerüstet, um Alles das zu entdecken, was der Endzweck solcher Wesen erfordert. Ich glaube sicher zeigen zu können, dass der Mensch bei dem rechten Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten auch ohne angeborne Grundsätze Gott und andere ihn betreffende Dinge erkennen kann. Nachdem Gott den Menschen mit dieser Fähigkeit zur Erkenntniss ausgestattet hatte, war er durch seine Güte so wenig verpflichtet, noch jene angebornen Begriffe in seine Seele zu pflanzen, als nachdem er ihnen Vernunft, Hände und die nöthigen Stoffe gegeben, er verpflichtet war, auch die Brücken und Häuser ihnen zu bauen, welche manchen Völkern der Erde trotz guter Anlagen ganz oder in guter Beschaffenheit fehlen; ähnlich wie andere entweder ganz ohne den Begriff Gottes und die Grundsätze der Moral leben, oder nur schlecht damit versehen sind. In beiden Fällen liegt es nur daran, dass die Menschen niemals ihre Anlagen, Vermögen und Kräfte verständig entwickelten, vielmehr sich mit den herrschenden Ansichten und Meinungen und mit den Erzeugnissen ihres

Landes so begnügten, wie sie sie vorfanden, ohne weiter zu blicken. Wäre der Leser oder ich am Meerbusen von Soldania geboren, so möchten leicht unsere Gedanken und Begriffe nicht jene thierischen Begriffe der dortigen Hottentotten übersteigen, und wäre der König von Virginien Apochancana in England erzogen worden, so hätte er vielleicht in der Theologie und Mathematik ebenso viel gelernt als irgend ein Engländer. Der Unterschied zwischen ihm und dem gebildeten Engländer kommt blos daher, dass seine Fähigkeiten sich nur in den Wegen, Weisen und Begriffen seines eigenen Landes üben konnten und nie zu andern und weitern Untersuchungen angeleitet worden sind, und wenn er keinen Begriff von Gott haben sollte, so käme es nur davon, dass er die Gedanken nicht aufsuchte, die ihn zu Gott geführt haben würden.

§ 13. (Die Begriffe von Gott sind bei den Menschen sehr verschieden.) Gäbe es irgend eine der menschlichen Seele eingeprägte Vorstellung, so würde mit Recht dies von der Vorstellung ihres Schöpfers gelten müssen, indem Gott sie als ein Zeichen seinem Werke aufgedrückt hätte, damit es seiner Abhängigkeit und Pflicht eingedenk bleibe; es würde dann diese Vorstellung als das erste Zeichen menschlicher Kenntniss hervortreten. Allein wie spät erst zeigt sich bei Kindern diese Vorstellung. Und kommt sie hervor, gleicht sie da nicht vielmehr der Ansicht und den Vorstellungen des Lehrers als der wahren Vorstellung Gottes? Wenn man bei den Kindern die Wege beachtet, auf denen sie zu Kenntnissen gelangen, so wird man finden, das die Dinge, mit denen sie zunächst und am häufigsten verkehren, die ersten Eindrücke auf ihren Verstand machen; keine Spur von etwas Anderm wird sich finden. Man kann leicht beobachten, wie ihr Wissen sich nur in dem Maasse erweitert, als sie mit mehr sinnlichen Gegenständen bekannt werden, deren Vorstellungen sie in ihrem Gedächtniss behalten; sie lernen dann, dieselben zu vergleichen, auszubreiten und auf verschiedene Weise zu verbinden. Wie sie auf diese Weise dazu kommen, die Vorstellung der Gottheit zu bilden, welche die Menschen haben, werde ich später darlegen.[34])

§ 14. Können wohl die Vorstellungen, welche die

Menschen von Gott haben, als sein Zeichen und Bild angesehen werden, die er ihren Seelen mit seiner Hand eingeprägt habe, wenn Menschen desselben Landes mit demselben Worte verschiedene, ja widersprechende und unverträgliche Vorstellungen und Begriffe von ihm verbinden? Die blosse Uebereinstimmung in dem Namen oder Laute kann doch schwerlich als Beweis gelten, dass die Vorstellung Gottes angeboren sei.

§ 15. Wie konnten Die, welche hunderte von Göttern anerkannten und verehrten, eine wahre und erträgliche Vorstellung von ihm haben? Jeder über den Einen hinausgehende Gott zeigte ihre Unkenntniss seiner, und dass ihr Gottes-Begriff, dem die Einzelheit, Unendlichkeit und Ewigkeit fehlte, kein wahrer sei. Nimmt man die groben Vorstellungen der Körperlichkeit hinzu, in denen ihre Götter dargestellt und gemalt wurden, die Liebschaften, Heirathen, Verbindungen, Gelage, Streitigkeiten und anderen niedern Züge ihrer Götter, so kann man doch nicht annehmen, dass die heidnische Welt, d. h. der grösste Theil der Menschheit eine Vorstellung von Gott habe und gehabt habe, die Gott selbst, um sie vor jedem Fehlgriff zu schützen, ihnen eingeprägt. Wenn jene so viel benutzte allgemeine Uebereinstimmung irgend das Angeborensein einer Vorstellung bewiese, so wäre es nur die, dass Gott den Seelen aller Menschen, welche dieselbe Sprache sprechen, den Namen, aber nicht die Vorstellung von sich eingeprägt habe, da das Volk zwar in dem Namen übereinstimmt, aber die verschiedensten Vorstellungen damit verknüpft. Wenn man sagt, dass die vielen Götter, welche die Heiden verehrten, nur bildliche Formen seien, um die verschiedenen Eigenschaften oder die verschiedenen Richtungen der Vorsehung dieses unbegreiflichen Wesens zu bezeichnen, so will ich hier nicht untersuchen, was sie ursprünglich gewesen sein mögen; aber Niemand kann behaupten, dass diese Götter von der grossen Menge in diesem Sinne aufgefasst wurden. Wer in der Reise des Bischofs von Berytus Kap. 13 liest (ohne anderer Zeugnisse zu gedenken), wird finden, dass die Siamesischen Gottesgelehrten ausdrücklich eine Menge von Göttern anerkennen, oder dass, wie Abbé von Choisy in seinem

Reisebericht über Siam S. 107—177 bemerkt, sie eigentlich gar keinen Gott anerkennen. Sagt man, dass die Weisen aller Völker zu dem wahren Begriffe von Gottes Einheit und Unendlichkeit gelangt seien, so gebe ich dies zu; aber dann bleibt von der allgemeinen Uebereinstimmung in der Sache nur die im Namen übrig; da dieser weisen Männer nur wenige, vielleicht nur einer auf Tausend kommen, so ist diese Allgemeinheit sehr klein; zweitens beweist dieser Umstand deutlich, dass die wahren und besten Begriffe über Gott den Menschen nicht eingeprägt werden, sondern durch Ueberlegung und Nachdenken, und durch den rechten Gebrauch ihrer Vermögen sowohl über Gott wie über andere Dinge gewonnen worden sind. Der träge und unbedachtsame Theil der Menschen, welcher die grösste Zahl ausmacht, nahm dann diese Begriffe durch Zufall oder durch die allgemeine Ueberlieferung und die Meinung der Menge an, ohne sich den Kopf darüber zu zerbrechen. Wäre es ein Beweis für das Angeborensein des Gottes-Begriffs, dass alle weisen Menschen ihn haben, so muss auch die Tugend für angeboren gelten, da auch diese alle weisen Männer gehabt haben.

§ 16. So verhielt es sich offenbar mit allen heidnischen Völkern; aber auch bei den Juden, Christen und Mohamedanern die nur einen Gott anerkennen, hat diese Lehre und die Sorgfalt, mit der man bei diesen Völkern den wahren Begriff Gottes durch Lehre zu verbreiten gesucht hat, nicht vermocht, dass alle Menschen dieselben und wahren Begriffe von ihm haben. Selbst unter uns werden sich, wenn man sucht, Viele finden, welche sich Gott in der Gestalt eines im Himmel sitzenden Mannes vorstellen und manche andere verkehrte und unpassende Vorstellungen von ihm haben. Unter Christen wie unter Türken haben ganze Sekten gemeint und ernstlich behauptet, dass die Gottheit einen Körper von menschlicher Gestalt habe; und wenn auch unter uns Wenige diesen, der Menschengestalt entnommenen Begriffen anhängen (obgleich ich Manche der Art getroffen habe), so wird man doch, wenn man sich Mühe giebt, unter den Unwissenden und ununterrichteten Christen viele finden, welche derselben Meinung sind. Man spreche nur mit Landleuten

jeden Alters und mit den jungen Leuten aus allen Ständen, sie führen zwar den Namen Gottes viel im Munde, aber sie knüpfen an diesen Namen so sonderbare, seltsame und erbärmliche Vorstellungen, dass man kaum glauben kann, ein vernünftiger Mann habe sie unterrichtet; noch weniger kann man es für ein Zeichen nehmen, das Gottes Finger selbst ihnen eingeschrieben hat. Wenn es der Güte Gottes widerspräche, dass er uns eine Seele gegeben, die mit dieser Vorstellung von ihm nicht versehen sei, so würde es seiner Güte auch widersprechen, dass er uns nackt in die Welt gesetzt hat, und dass wir keine Kunst und Fertigkeit mit auf die Welt gebracht haben. Es genügt, dass wir mit dem Vermögen dazu ausgestattet sind, und wenn wir die Vorstellung von Gott nicht haben, so liegt es nicht an Gottes Güte, sondern an unserm fehlenden Fleisse und Nachdenken. Es ist so gewiss, dass Gott ist, als dass die gegenüberliegenden Winkel zweier sich schneidenden graden Linien gleich sind. Kein vernünftiges Wesen, was sich die Mühe nimmt, die Wahrheit dieser Sätze aufrichtig zu prüfen, kann ihnen seine Beistimmung versagen, obgleich unzweifelhaft Viele beide Sätze oder einen von beiden nicht kennen, weil sie ihre Gedanken nicht in dieser Richtung angestrengt haben. Will dies Jemand allgemeine Uebereinstimmung nennen (eine dann sehr weit gehende Auslegung), so erkenne ich eine solche gern an, aber eine solche beweist dann ebenso wenig das Angeborensein der Vorstellung Gottes, wie das der Vorstellung der Engel.

§ 17. (Ist die Gottes-Vorstellung nicht angeboren, so kann es auch keine andere sein.) Wenn sonach die Kenntniss Gottes, obgleich die menschliche Vernunft sie noch am natürlichsten gewinnen kann, doch nicht angeboren ist, wie aus dem Bisherigen sich klar ergeben haben dürfte, so wird kaum irgend eine andere Vorstellung einen Anspruch darauf machen können. Denn hätte Gott irgend einen Eindruck oder Schriftzug der menschlichen Seele mitgegeben, so würde es sicherlich die klare und einstimmige Vorstellung seiner selbst gewesen sein, soweit nämlich unsere schwachen Vermögen ein so unbegreifliches und unendliches Wesen erfassen

können. Wenn aber die Seele dieser für sie wichtigsten Vorstellung ermangelt, so spricht dies stark gegen angeborne Vorstellungen überhaupt; ich wenigstens kann keine andere mehr dazu geeignet finden und würde mich freuen, wenn sie mir gezeigt werden könnte.[35])

§ 18. (Die Vorstellung der Substanz ist nicht angeboren.) Es giebt noch eine andere Vorstellung, deren Besitz für die Menschen von allgemeinem Nutzen sein würde, da Alle davon reden, als besässen sie dieselbe. Es ist die Vorstellung der Substanz, die man weder durch Sinnes- noch innere Wahrnehmung erlangen kann. Wollte die Natur uns mit Vorstellungen versorgen, so hätten es wohl vor Allem solche sein müssen die wir uns durch unsere eigenen Kräfte nicht verschaffen können; allein wir sehen im Gegentheil, dass, weil wir diese Vorstellung nicht auf dem Wege gewinnen können, auf dem wir unsere Vorstellungen überhaupt erlangen, wir auch keine klare Vorstellung von jener haben. Das Wort Substanz bezeichnet deshalb Nichts, sondern ist nur die schwankende Annahme von etwas Unbekanntem, d. h. ein Etwas, das wir uns nicht klar und deutlich vorstellen können, und was wir nur als das zu Grunde Liegende oder als den Träger der bekannten Vorstellungen auffassen.[36])

§ 19. (Kein Satz kann angeboren sein, weil kein Begriff angeboren ist.) Was man auch immer über angeborene theoretische und praktische Grundsätze sagen mag, so kann doch Jemand mit demselben Rechte behaupten, er habe 100 Pfund Sterling in seiner Tasche, und dabei bestreiten, dass er Pfennige, Schillinge, Kronen oder andere Geldsorten, aus denen jene Summe besteht, darin habe, wie Jene annehmen, dass gewisse Sätze angeboren seien, während doch die Vorstellungen, aus denen sie bestehen, keineswegs als angeborne gelten können. Die allgemeine Annahme und Zustimmung ist durchaus kein Beweis, dass die Vorstellungen solcher Sätze angeboren sind, denn in vielen Fällen wird, gleichviel wie die Vorstellungen dahin gelangt sind, die Zustimmung nothwendig Worten folgen, welche das Zusammenstimmen solcher Vorstellungen oder das Gegentheil ausdrücken. Jeder, der eine wahre Vorstellung von Gott und von Ver-

ehrung hat, wird dem Satze zustimmen, dass Gott zu verehren sei, sobald er in einer ihm verständlichen Sprache ausgesprochen wird. Jeder vernünftige Mann, der ihn heute noch nicht kennt, wird morgen ihm bereitwillig zustimmen und doch kann man wohl annehmen, dass Millionen von Menschen die eine oder beide dieser Vorstellungen heute entbehren. Denn wenn ich selbst zugebe, dass die Wilden und die meisten Landleute die Vorstellung von Gott und Verehrung haben (obgleich die Unterhaltung mit ihnen dies eben nicht bestätigen wird), so können doch sicher nur selten Kinder diese Vorstellungen haben, sondern sie erst später erwerben. Ist dieses geschehen, so werden sie auch jenem Satze sogleich zustimmen und ihn schwerlich später in Zweifel ziehen. Solch eine Zustimmung bei dem ersten Hören beweist indess das Angeborensein der Vorstellungen so wenig, wie bei einem Blind-Geborenen (dem morgen der Staar gestochen werden soll), das Angeborensein der Vorstellung der Sonne, oder des Lichts, oder des Safran und des Gelben; daraus folgt, dass, wenn er das Gesicht erhalten, er sicherlich dem Satze zustimmt, die Sonne sei leuchtend, und der Safran sei gelb. Wenn deshalb eine solche Zustimmung bei dem Anhören eines Satzes nicht beweist, dass die darin enthaltenen Vorstellungen angeboren sind, so kann dies noch weniger von den Sätzen selbst gelten. Hat aber Jemand angeborne Begriffe, so wäre es mir lieb, er nennte mir sie und gäbe mir deren Anzahl an. [37])

§ 20. (Es giebt keine angebornen Vorstellungen in dem Gedächtniss.) Ich füge dem noch hinzu: Sollte es angeborne Vorstellungen geben, an die die Seele nur nicht wirklich dächte, so muss das Gedächtniss sie befassen, und von dort müssen sie bei dem Erinnern sichtbar werden; d. h. man muss, wenn man sich ihrer erinnert, erkennen, dass sie schon vorher in der Seele gewesen sind; wenn man nicht eine Erinnerung ohne Erinnerung annehmen will. Denn Erinnern ist ein Vorstellen von Etwas mit Gedächtniss oder mit dem Bewusstsein, dass man es schon vorher gekannt oder vorgestellt habe. Wo dies nicht Statt hat, da ist die in der Seele auftretende Vorstellung eine neue und keine er-

innerte. Dieses Wissen, dass die Vorstellung schon früher in der Seele gewesen sei, macht den Unterschied des Erinnerns gegen alle andern Arten des Vorstellens aus. Eine Vorstellung, die die Seele nie erfasst hat, ist niemals in ihr gewesen. Jede Vorstellung in der Seele ist entweder in ihr gegenwärtig, oder sie war dies früher und ist jetzt so darin, dass das Gedächtniss sie wieder zu einer gegenwärtigen erheben kann. Ist eine gegenwärtige Vorstellung ohne dieses Erinnern, so erscheint sie dem Verstande als eine durchaus neue, die er vorher nicht gekannt hat. Tritt aus dem Gedächtniss eine Vorstellung in die Gegenwärtigkeit heraus, so geschieht es mit dem Wissen, dass die Seele sie schon früher gehabt hat, und dass sie ihr nicht ganz fremd ist. Ich berufe mich auf eines Jeden Erfahrung, ob dies sich nicht so verhält, und deshalb mag man nur eine angeborne Vorstellung anführen, die Jemand (ehe er irgend einen Eindruck von ihr auf den später zu nennenden Wegen empfangen hat) als eine schon früher gekannte Vorstellung in sich zurückrufen kann. Ohne dieses Wissen, dass man die Vorstellung früher gehabt habe, giebt es keine Erinnerung; jede in der Seele ohne dieses Wissen auftretende Vorstellung ist keine Erinnerung und kommt nicht aus dem Gedächtniss, und man kann von ihr nicht sagen, dass sie vor ihrem jetzigen Auftreten in der Seele gewesen sei; denn jede Vorstellung, die nicht gegenwärtig oder in dem Gedächtniss ist, ist überhaupt nicht in der Seele, sondern der Art, als wäre sie nie in der Seele gewesen. Man nehme an, Jemand habe als Kind das Gesicht gehabt, und die Farben gekannt und unterschieden; dann habe ihm der Staar dieses Fenster geschlossen, und er 40 bis 50 Jahre sich in dieser Finsterniss befunden und alle Erinnerung an die früheren Vorstellungen der Farben verloren. Dies war wirklich der Fall bei einem alten Manne, mit welchem ich zu sprechen kam; er hatte als Kind das Gesicht durch die Blattern verloren und wusste von den Farben nicht mehr als ein Blind-Geborner. Soll nun dieser Mann die Vorstellungen der Farben mehr in seiner Seele haben wie ein Blind-Geborner? Ich denke, Jedermann wird sagen, dass weder der Eine noch der Andere eine

Vorstellung von Farben habe. Nun wird ihm der Staar gestochen, und dann empfängt er die Vorstellungen der Farben (deren er sich nicht entsinnt) von Neuem; sein wiederhergestelltes Gesicht führt sie seiner Seele zu, ohne dass er sich ihres frühern Besitzes bewusst ist; nur diese neuen Farben kann er sich jetzt wieder vergegenwärtigen und im Dunklen sich vorstellen. Dann sind alle diese Farben Vorstellungen in der Seele, die, ohne sie zu sehen, mit dem Bewusstsein wieder vergegenwärtigt werden können, dass er sie schon gehabt hat und sie so in dem Gedächtniss sind. Ich folgere hieraus, dass die in der Seele befindlichen, aber nicht gegenwärtigen Vorstellungen dies nur durch das Gedächtniss sind; sind sie nicht darin, so sind sie auch nicht in der Seele, und sind sie in dem Gedächtniss, so kann dies sie nur mit der Empfindung zu gegenwärtigen machen, dass sie aus dem Gedächtniss kommen, d. h. dass man sie schon vorher gehabt hat und sich ihrer jetzt erinnert. Giebt es also angeborne Vorstellungen, so müssen sie in dem Gedächtniss sein und können nicht sonst wo in der Seele sein; sind sie im Gedächtniss, so kann man sie ohne äussere Eindrücke erwecken, und wenn sie irgendwann in der Seele auftreten, so sind sie dann erinnerte, d. h. sie führen das Wissen mit sich, dass sie nicht ganz neue sind. Wenn dies der feste und scharfe Unterschied zwischen den Vorstellungen ist, die im Gedächtniss sind, und denen, die nicht darin oder nicht in der Seele sind, so ist Alles, was nicht in dem Gedächtniss ist und auftritt, neu und bisher unbekannt gewesen, und umgekehrt ist alles in dem Gedächtniss oder in der Seele Befindliche, wenn das Gedächtniss es herbeibringt, nicht neu, sondern die Seele findet es in sich selbst und weiss, dass es schon darin gewesen ist. Danach kann man prüfen, ob es angeborne, allen Eindrücken der Sinne oder der Selbstwahrnehmung vorangehende Vorstellungen in der Seele giebt. Ich möchte wohl den Menschen sehen, der, wenn er zum Gebrauch seiner Vernunft gekommen ist, oder zu irgend einer Zeit, sich einer solchen angebornen Vorstellung erinnerte, und dem sie nach seiner Geburt nicht als neue Vorstellungen erschienen. Sagt man aber, dass es Vorstellungen in der Seele giebt, die nicht in dem

Gedächtniss sind, so bitte ich um eine nähere Erklärung, was man damit meint, damit ich es verstehen könne.[38])

§ 21. (Grundsätze sind nicht angeboren; denn sie wären von geringem Nutzen und geringer Gewissheit.) Ausser dem Bisherigen habe ich noch einen andern Grund dafür, dass weder diese noch andere Grundsätze angeboren sind. Ich habe die feste Ueberzeugung, dass der unendliche weise Gott Alles in vollkommner Weisheit gemacht habe, und kann deshalb nicht einsehen, weshalb er der Seele gewisse allgemeine Grundsätze sollte eingeprägt haben, da sie, soweit sie rein erkennender Natur sind, wenig nützen, und soweit sie für das Handeln gelten sollen, nicht selbst gewiss sind, und da beide von andern Wahrheiten, die zugestandner Maassen nicht angeboren sind, sich nicht unterscheiden lassen. Zu welchem Ende sollte Gottes Finger Schriftzüge in die Seele gezogen haben, die nicht klarer als die später eingeschriebenen sind, und von ihnen nicht unterschieden werden können? Meint Jemand, dergleichen angeborne Vorstellungen und Sätze unterschieden sich durch ihre Klarheit und Nützlichkeit von allen später in die Seele gelangten, so kann es ihm nicht schwer fallen, sie mitzutheilen, und dann kann Jeder darüber urtheilen ob es sich so verhält oder nicht; denn wenn dergleichen angeborne Vorstellungen und Eindrücke von aller andern Kenntniss und Wissen ganz verschieden sind, so wird Jeder dies an sich erfahren. Nun habe ich aber über die Gewissheit dieser angeblichen angebornen Grundsätze schon früher gehandelt und auf ihre Nützlichkeit werde ich später kommen.

§ 22. (Ob die Menschen mehr oder weniger entdecken, hängt von dem verschiedenen Gebrauch ihrer Vermögen ab.) Ich schliesse und sage: Manche Vorstellungen bieten sich bereitwillig dem Verstande aller Menschen; gewisse Wahrheiten ergeben sich aus den Vorstellungen, sobald sie zu Sätzen verbunden werden; andere Wahrheiten verlangen eine Reihe geordneter Vorstellungen, die verglichen werden, und aus denen sie sorgfältig abgeleitet werden müssen, ehe sie entdeckt werden und Zustimmung finden. Von der ersten

Art sind Einzelne wegen ihrer allgemeinen und leichten Erkenntniss fälschlich für angeboren gehalten worden; allein in Wahrheit werden Vorstellungen und Begriffe so wenig, wie Kräfte und Wissenschaften mit uns geboren, wenn auch einzelne sich dem Verstande leichter als andere darbieten und deshalb allgemeiner aufgefasst werden. Indess hängt auch dies von den körperlichen Organen und Seelenvermögen je nach deren Gebrauche ab; denn Gott hat die Menschen mit Fähigkeiten und Mitteln versehen, um je nach ihrer Anwendung Wahrheiten zu entdecken, zu empfangen und zu behalten. Der grösste Unterschied in den Begriffen der einzelnen Menschen kommt von dem Unterschied im Gebrauch ihrer Kräfte. Manche, und zwar ist dies der grössere Theil, nehmen die Dinge auf Treu und Glauben an, missbrauchen ihr Vermögen der Zustimmung, indem sie ihren Verstand den Geboten und der Herrschaft Anderer träge bei den Lehren unterordnen, welche sie vielmehr sorgfältig prüfen und nicht blind und mit rücksichtslosem Vertrauen hinunterschlucken sollten. Andere richten ihr Denken nur auf wenige Gegenstände; mit diesen werden sie genau bekannt und erreichen einen hohen Grad in der Erkenntniss derselben; aber sonst bleiben sie unwissend und lassen ihr Denken sich nie auf Untersuchung anderer Fragen richten. So ist der Satz dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien rechten gleich seien, eine Wahrheit so gewiss wie irgend eine und gewisser als viele Sätze, die für selbstverständlich gelten, und doch wissen Millionen Menschen, obgleich sie in Anderem erfahren sind, nichts davon, weil sie sich niemals mit Winkeln beschäftigt haben; selbst die, welche diese Lehrsätze kennen, können sehr wohl andere Wahrheiten, selbst in der Mathematik, nicht wissen, die ebenso klar und gewiss sind wie dieser, weil sie in der Aufsuchung der Wahrheiten in der Mathematik abgebrochen haben und nicht weit genug gegangen sind. Dasselbe kann bei unseren Vorstellungen über Gottes Dasein Statt finden; keine Wahrheit wird der Mensch gewisser aus sich selbst entnehmen können als die von Gottes Dasein; allein wer sich mit den Dingen, die er in dieser Welt vorfindet soweit begnügt, als sie seinen Vergnügen und Leiden-

schaften dienen, und nicht weiter ihre Ursachen, Zwecke und wunderbare Einrichtungen untersucht und diese Fragen nicht mit Fleiss und Aufmerksamkeit verfolgt, kann lange ohne den Begriff eines solchen Wesens zubringen. Hat Jemand ihm diesen Begriff durch Worte beigebracht, so glaubt er vielleicht daran; allein ohne eigene Prüfung wird sein Wissen hiervon nicht vollkommener sein als das, wo er den Satz von der Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten auf Glauben und ohne Prüfung des Beweises annimmt; er wird dem Satze seine Zustimmung als einer wahrscheinlichen Annahme geben, aber er hat keine Erkenntniss seiner Wahrheit, obgleich seine Vermögen der Art sind, dass er bei deren sorgfältigem Gebrauche sich den Satz klar und gewiss machen könnte. Ich erwähne dies nur nebenbei, um zu zeigen, wie sehr unser Wissen von dem rechten Gebrauche unserer natürlichen Kräfte abhängt, und wie wenig von angeborenen Grundsätzen, die man vergeblich in Jedermanns Seele behufs deren Leitung annimmt. Alle Menschen müssten sie kennen, wenn sie solche hätten, sonst wären sie zwecklos; allein kein Mensch kennt sie, und keiner kann sie von erworbenen Wahrheiten unterscheiden; deshalb kann man mit Recht folgern, dass keine angeborenen Grundsätze bestehen.

§ 23. (Der Mensch muss selbst denken und erkennen.) Diese Zweifel an angeborenen Grundsätzen werden vielleicht von Männern getadelt werden, die damit alle Grundlagen der Erkenntniss und Gewissheit für aufgehoben halten; allein ich bin überzeugt, dass der Weg, den ich gehe, der Wahrheit nützt und deren Grundlagen fester legt. Ich kann wenigstens versichern, dass ich bei meinen Untersuchungen die Autorität Anderer weder verleugne, noch ihr folge; vielmehr ist nur die Wahrheit mein Ziel, und wo ein Weg zu ihr sich zeigt, bin ich ihm ohne Voreingenommenheit mit meinem Denken gefolgt und habe mich nicht gekümmert, ob auch Andere diesen Weg gegangen sind oder nicht. Ich achte die Meinungen Anderer; aber ich achte die Wahrheit noch höher; es wird nicht anmassend klingen, wenn ich sage, dass man in der Entdeckung vernünftiger und betrachtender Erkennt-

nisse schnellere Fortschritte machen würde, wenn man sie in der Quelle selbst, d. h. in der Beobachtung der Dinge suchte und das eigene, nicht fremdes Denken zu deren Auffindung benutzte. Es ist ebenso verkehrt, mit Anderer Augen sehen, wie mittelst Anderer Verstande erkennen zu wollen. Nur so weit man selbst betrachtet und selbst die Wahrheit und Vernunft auffasst, besitzt man eine wahre wirkliche Erkenntniss. Wenn Anderer Meinungen in unserm Gehirn umherziehen, so macht uns dies um kein Jota klüger, selbst, wenn sie wahr sind. Was bei Jenen Wissenschaft ist, ist dann bei uns nur ein Meinen; man giebt die Zustimmung dann nur berühmten Namen, aber gebraucht nicht, wie Jene, seine Vernunft, um diese Wahrheiten, welche Jene berühmt gemacht haben, zu verstehen. Aristoteles war sicherlich ein kenntnissreicher Mann; aber Niemand hielt ihn dafür, weil er etwa die Meinungen Anderer blind angenommen hatte und vertrauensvoll weiter verkaufte. Ist er durch Annahme der Grundsätze Anderer ohne eigene Prüfung kein Philosoph geworden, so wird es auch schwerlich ein Anderer auf diesem Wege werden. In den Wissenschaften besitzt jeder nur so viel, als er wirklich weiss und versteht; was er nur glaubt und in Vertrauen annimmt, sind blos Schnitzel; wenn sie auch einzeln sich noch so gut ausnehmen, so vermehrt doch der, der sie sammelt, sein Vermögen damit nur wenig. Solch geborgter Reichthum wird, gleich der Zaubermünze, in der Hand, aus der man sie empfängt, für Gold gehalten, aber er wird zu Spreu und Dunst, wenn man ihn gebrauchen will. [39])

§ 24. (Wie ist die Meinung von angeborenen Grundsätzen entstanden?) Wenn man allgemeine Sätze auffand, die sofort mit ihrem Verständniss auch einleuchteten, so war es leicht und einfach, sie für angeboren zu halten. Mit dieser Annahme wurde der Träge aller Mühe des Suchens enthoben, und der Zweifler liess von der Untersuchung Alles dessen, was als angeboren erklärt worden, ab. Für die, welche sich als Meister und Lehrer aufwarfen, war es kein kleiner Vortheil, dass sie zum Grundsatz aller Grundsätze den erhoben, dass

Grundsätze nicht angezweifelt werden dürfen. Nachdem sie einmal den Satz aufgestellt hatten, dass es angeborene Grundsätze gebe, so waren ihre Anhänger genöthigt, gewisse Lehren als solche anzunehmen. Damit waren diese der Prüfung ihrer eigenen Vernunft und ihres Urtheils enthoben, und sie mussten sie auf Treu und Glauben ohne weitere Untersuchung annehmen. In diesem Zustande blinder Gläubigkeit wurden die Schüler dann leichter geführt und von jener Klasse Menschen ausgenutzt, die das Geschick und den Auftrag hatten, sie zu führen und zu belehren. Es ist keine kleine Macht über Andere, die man durch das Ansehen eines Diktators von Grundsätzen und eines Lehrers unangreifbarer Wahrheiten erlangt, wo die Schüler das als angeborene Grundsätze hinunterschlucken, was dem Vortheile des Lehrenden dient. Hätte man dagegen die Wege erkannt, auf denen der Mensch zu allgemeinen Wahrheiten gelangt, so würde man gefunden haben, dass sie in der Seele sich bilden, wenn diese die daseienden Dinge mit Aufmerksamkeit betrachtet, und dass jene Wahrheiten nur durch den Gebrauch jener Vermögen entdeckt worden sind, die von Natur zu deren Aufnahme und Prüfung geeignet waren, sobald man sie in rechter Weise gebrauchte.[40])

§ 25. (Schluss.) Es ist der Zweck der folgenden Abhandlung, zu zeigen, wie der Verstand hierbei verfährt. Zu dem Ende musste ich vorweg den Weg frei machen, der zu den Grundlagen führt, auf die allein nach meiner Ansicht die Begriffe über die Natur unseres Wissens gestützt werden können. Deshalb habe ich die Gründe aufzählen müssen, die mich an den angebornen Grundsätzen zweifeln lassen. Manche meiner Gründe sind den allgemein geltenden Ansichten entnommen; deshalb habe ich manche Sätze für zugestanden ansehen müssen; es kann dies wohl nicht vermieden werden, wenn die Falschheit oder die Unwahrscheinlichkeit eines Satzes dargelegt werden soll. Es verhält sich mit solchen Streitfragen, wie mit dem Angriff auf Festungen; wenn nur der Grund und Boden, auf dem die Batterien errichtet sind, fest ist, so fragt man nicht, wer ihn geliehen hat, oder wem er angehört, sofern er nur einen passenden Angriff

für den vorliegenden Zweck gestattet. In dem weitern Verlauf dieser Abhandlung will ich eben ein Gebäude errichten, was einfach mit sich selbst übereinstimmt, und ich werde es deshalb, so weit meine Erfahrung und Beobachtung reicht, auf einer Grundlage errichten, die keiner solchen Stützen und Pfeiler für sich bedarf, welche auf erborgtem oder erbetteltem Grunde ruhen. Selbst wenn mein Werk nur ein Luftschloss werden sollte, soll es doch zusammenhängend und aus einem Gusse sein. Der Leser möge aber deshalb keine unbestreitbaren und zwingenden Beweisführungen erwarten, man müsste mir denn das Vorrecht, was Andere nicht selten sich anmassen, gestatten, dass ich meine Grundsätze für zugestanden ansehen dürfte; denn dann will auch ich strenge Beweise führen. Alles, was ich in Bezug auf die Grundsätze, von denen ich ausgehe, sagen kann, ist, dass ich mich lediglich auf eigene unbefangene Erfahrung und Beobachtung eines Jeden rücksichtlich ihrer Wahrheit berufe; dies genügt für einen Mann, der offen und frei nur seine eigenen Ansichten über einen Gegenstand darlegen will, der noch etwas im Dunkeln liegt, und dessen Zweck nur auf die unparteiische Erforschung der Wahrheit gerichtet ist. [41])

Zweites Buch.

Von den Vorstellungen.

Erstes Kapitel.

Von den Vorstellungen im Allgemeinen und deren Ursprunge.

§ 1. (Vorstellungen sind der Gegenstand des Denkens.) Jedermann weiss, wenn er auf sein Denken achtet, dass das, womit seine Seele während des

Denkens befasst ist, die darin enthaltenen Vorstellungen sind;[42]) deshalb haben unzweifelhaft die Menschen in ihrer Seele mancherlei Vorstellungen, wie dergleichen z. B. mit den Worten: Weisse, Härte, Süssigkeit, Denken, Bewegung, Mensch, Elephant, Armee, Trunkenheit und anderen bezeichnet werden. Es gehört zu den wichtigsten Fragen, wie die Seele zu ihnen gelangt. Es ist, wie ich weiss, ein angenommener Satz, dass den Menschen Vorstellungen angeboren und ursprüngliche Zeichen gleich mit dem Beginn ihres Daseins eingeprägt seien. Ich habe diese Meinung in dem vorgehenden Buche bereits untersucht, und ich hoffe, dem dort Gesagten wird noch leichter beigestimmt werden, wenn ich gezeigt haben werde, woher der Verstand alle seine Vorstellungen entnimmt, und auf welchem Wege und in welchem Maasse sie in ihn eintreten. Ich rechne dabei auf die Beobachtungen und Erfahrungen eines Jeden.

§ 2. (*Alle Vorstellungen kommen von der sinnlichen und Selbst-Wahrnehmung.*) Wir wollen also annehmen, die Seele sei, wie man sagt, ein weisses, unbeschriebenes Blatt Papier, ohne irgend welche Vorstellungen; wie wird sie nun damit versorgt? Woher kommt sie zu dem grossen Vorrath, welche die geschäftige und ungebundene Phantasie des Menschen darauf in beinah endloser Mannigfaltigkeit verzeichnet hat? Woher hat sie all den Stoff für die Vernunft und das Wissen? Ich antworte darauf mit *einem* Worte: *Von der Erfahrung.* All unser Wissen ist auf diese gegründet, und von ihr leitet es sich im letzten Grunde ab. Unser Beobachten, entweder der äussern wahrnehmbaren Dinge oder der innern Vorgänge in unserer Seele ist es, was den Verstand mit dem Stoff zum Denken versieht. Sie sind die beiden Quellen des Wissens, aus der alle Vorstellungen, die wir haben oder natürlicherweise haben können, entspringen.[43])

§ 3. (*Die Gegenstände der Sinne sind die eine Quelle der Vorstellungen.*) *Zunächst* führen die Sinne in Berührung mit einzelnen sinnlichen Gegenständen verschiedene Vorstellungen von Dingen der Seele zu, je nach dem Wege, auf dem diese Gegenstände

die Sinne erregen. So gelangen wir zu den Vorstellungen des Gelben, Weissen, Heissen, Kalten, Weichen, Harten, Bittern, Süssen und allen sogenannten sinnlichen Eigenschaften. Mit diesem „Zuführen" meine ich, dass die Sinne von äussern Gegenständen das der Seele zuführen, was die Vorstellung in ihr hervorbringt. Diese grosse Quelle unserer meisten Vorstellungen, die ganz von unsern Sinnen abhängen und durch sie in den Verstand übergeführt werden, nenne ich die Sinnes-Wahrnehmung.[44])

§ 4. (Die Wirksamkeit unserer Seele ist die andere Quelle von Vorstellungen.) Zweitens ist die andere Quelle, aus der die Erfahrung den Verstand mit Vorstellungen versieht, die Wahrnehmung der Vorgänge in unserer eigenen Seele, wenn sie sich mit den erlangten Vorstellungen beschäftigt. Wenn die Seele auf diese Vorgänge blickt und sie betrachtet, so versehen sie den Verstand mit einer andern Art von Vorstellungen, die von Aussendingen nicht erlangt werden können; dahin gehören das Wahrnehmen, das Denken, Zweifeln, Glauben, Begründen, Wissen, Wollen und alle jene verschiedenen Thätigkeiten der eigenen Seele. Indem wir uns deren bewusst sind und sie in uns betrachten, so empfängt unser Verstand dadurch ebenso bestimmte Vorstellungen, wie von den unsere Sinne erregenden Körpern. Diese Quelle von Vorstellungen hat Jeder ganz in sich selbst, und obgleich hier von keinem Sinne gesprochen werden kann, da sie mit äusserlichen Gegenständen nichts zu thun hat, so ist sie doch den Sinnen sehr ähnlich und könnte ganz richtig innerer Sinn genannt werden. Allein da ich jene Quelle schon Sinneswahrnehmung nenne, so nenne ich diese Selbstwahrnehmung, da die von ihr gebotenen Vorstellungen von der Seele nur durch Wahrnehmung ihres eigenen Thuns in ihr gewonnen werden können. Unter Selbstwahrnehmung verstehe ich in dem Folgenden die Kenntniss, welche die Seele von ihrem eigenen Thun und seiner Weise nimmt, wodurch die Vorstellungen von diesen Thätigkeiten in dem Verstand entstehen. Diese beiden Dinge, d. h. die stofflichen, als die Gegenstände der Sinne, und die Vorgänge innerhalb un-

serer Seele, als die Gegenstände der Selbstwahrnehmung, sind für mich der alleinige Ursprung aller unserer Vorstellungen. Ich brauche hier das Wort: Vorgänge in einem weitern Sinne, wo es nicht blos die Thätigkeit der Seele in Bezug auf ihre Vorstellungen, sondern auch eine Art von Gefühlen umfasst, die mitunter aus ihnen entstehen, wie z. B. die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit, welche aus einem Gedanken entspringt.[45])

§ 5. (Alle unsere Vorstellungen gehören zu einer von diesen beiden Arten.) Der Verstand scheint mir keine Spur von Vorstellungen zu haben, die nicht aus einer dieser beiden Quellen hervorgehen. Die äussern Gegenstände versehen die Seele mit den Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften, wozu alle jene verschiedenen Wahrnehmungen gehören, welche sie in uns hervorbringen, und die eigene Seele versieht den Verstand mit den Vorstellungen ihrer Wirksamkeit. Wenn wir die volle Uebersicht derselben und ihrer verschiedenen Arten, Verbindungen und Beziehungen erlangt haben, so wird sich zeigen, dass sie den ganzen Vorrath unseres Vorstellens umfassen, und dass nichts in unserer Seele ist, was nicht auf diesen beiden Wegen in sie gelangt. Ein Jeder prüfe seine Gedanken und untersuche seinen Verstand, und er mag mir dann sagen, ob die ursprünglichen Vorstellungen darin andere sind, als die von den Gegenständen seiner Sinne oder von der Wirksamkeit seiner Seele, als Gegenständen der Selbstwahrnehmung genommen, kommen. Wie gross auch die Masse der darin enthaltenen Vorstellungen sein mag, so wird er bei genauer Besichtigung sehen, dass er in seiner Seele nur solche aus einer dieser beiden Quellen geflossenen Vorstellungen hat, obgleich sie vielleicht von dem Verstande in endloser Mannichfaltigkeit verknüpft und erweitert sein mögen, wie wir später sehen werden.[46])

§ 6. (Dies zeigt sich bei Kindern.) Betrachtet man aufmerksam den Zustand eines neugebornen Kindes, so hat man wenig Anlass, es mit einer Fülle von Vorstellungen versehen anzunehmen, welche der Stoff seines künftigen Wissens sind; vielmehr gelangt es allmählich zum Besitz derselben. Allerdings prägen die Vorstellungen

nahe liegender und häufig vorkommender Eigenschaften sich ein, ehe das Gedächtniss über die Zeit und Ordnung derselben ein Register zu halten beginnt: indess kommen doch manche seltenere Eigenschaften so spät auf diesem Wege in die Seele, dass die meisten Menschen sich wohl entsinnen können, wann sie mit ihnen bekannt geworden. Wäre es der Mühe werth, so könnte man leicht ein Kind so behandeln, dass es selbst von den gewöhnlichen Vorstelllungen nur wenig besässe, ehe es gross geworden. Jetzt sind alle Kinder nach ihrer Geburt von Gegenständen umgeben, die sie ohne Unterlass und verschieden erregen; eine Mannichfaltigkeit von Vorstellungen drücken sich der Seele des Kindes ein, mag man darauf Acht haben oder nicht. Licht und Farben sind überall geschäftig bei der Hand, sobald das Kind die Augen öffnet; Töne und einzelne fühlbare Eigenschaften reizen seine Sinne und erzwingen sich einen Eingang in seine Seele; würde aber ein Kind an einem Orte gehalten, wo es nur Schwarzes und Weisses sähe, bis es gross geworden, so würde es, wie es wohl Jeder einräumen wird, von Purpur und Grün ebenso wenig eine Vorstellung haben, als Jemand von dem Geschmack einer Auster oder Ananas, die er nie gegessen hat.

§ 7. (Die Menschen sind damit verschieden versehen je nach den verschiedenen Gegenständen, die ihnen vorkommen.) Die Menschen werden deshalb mit mehr oder weniger einfachen Vorstellungen von aussen versehen, je nach der grossen oder geringen Mannichfaltigkeit der Gegenstände, mit denen sie verkehren, oder je nachdem sie mehr oder weniger auf die Vorgänge in ihrer Seele achten. Denn wenn auch Der, welcher auf diese Vorgänge achtet, einfache und klare Vorstellungen von ihnen erlangen muss, so wird er doch, wenn er seine Gedanken nicht darauf richtet und sie nicht aufmerksam betrachtet, von den Vorgängen in seiner Seele und allem dabei Vorkommenden so wenig klare und deutliche Vorstellungen haben, als Der von den Einzelnheiten einer Landschaft oder den Bewegungen einer Wanduhr, welcher seine Augen nicht hinwendet und nicht alle Theile aufmerksam betrachtet. Das Gemälde oder die Uhr

können so gestellt sein, dass sie alle Tage ihm aufstossen, aber er wird dennoch nur eine verworrene Vorstellung aller Theile, aus denen sie bestehen, haben, wenn er sie nicht aufmerksam im Einzelnen betrachtet.

§ 8. (Die Vorstellungen der Selbstwahrnehmung kommen später, weil sie Aufmerksamkeit erfordern.) Hier haben wir den Grund, weshalb Kinder ziemlich spät die Vorstellungen von ihren inneren Vorgängen gewinnen; manche haben selbst ihr ganzes Leben lang von den meisten dieser Vorgänge keine klare und vollständige Vorstellung; denn sie finden zwar fortwährend statt, aber sie machen, wie schwankende Erscheinungen, keinen so tiefen Eindruck, um in der Seele eine klare, deutliche und dauernde Vorstellung zurückzulassen, ehe nicht der Verstand sich nach innen auf sich wendet, auf seine eigene Thätigkeit achtet und sie zu dem Gegenstand seiner Betrachtung macht. Neugeborene Kinder sind von einer Welt neuer Gegenstände umgeben, die ihre Sinne ohne Unterlass erregen und die Seele auf sich ziehen, die gern das Neue beachtet und sich an dem mannichfachen Wechsel der Gegenstände erfreut. So werden die ersten Jahre meist im Herumschauen auf äussere Gegenstände verbracht; das Geschäft des Menschen ist in dieser Zeit, sich mit dem, was draussen ist, bekannt zu machen; so wächst er in einem beständigen Wahrnehmen der Aussendinge auf und giebt selten genauer auf die Vorgänge in seinem Innern Acht, bis er zu reiferen Jahren kommt; ja, Manche selbst dann nicht. [47])

§ 9. (Die Seele beginnt Vorstellungen zu haben, wenn sie wahrzunehmen beginnt.) Fragt man, wann ein Mensch die ersten Vorstellungen erlange, so heisst dies fragen, wann er wahrzunehmen anfange; denn Wahrnehmen und Vorstellungen haben ist dasselbe. Ich weiss, man ist der Meinung, dass die Seele immer denke, und dass sie, so lange sie bestehe, ohne Unterlass wirklich gegenwärtige Vorstellungen habe, und dass das wirkliche Denken von der Seele so untrennbar sei, wie die Ausdehnung von dem Körper. Wäre dies richtig, so fiele die Frage nach dem Anfange des Vorstellens mit der nach dem Anfange der Seele zusammen, denn nach

dieser Auffassung müsste die Seele und ihr Vorstellen, wie der Körper und seine Ausdehnung, beide zugleich zu bestehen anfangen.

§ 10. (Die Seele denkt nicht immer; dafür fehlt der Beweis.) Ob die Seele vorher oder gleichzeitig oder etwas später zu bestehen anfängt, als die ersten Grundlagen des Organismus oder der Anfang des Lebens in dem Körper, mögen die entscheiden, die dies besser verstehen. Ich für meine Person gestehe, dass ich eine von jenen dummen Seelen habe, die sich nicht immer in der Betrachtung von Vorstellungen bemerkt, und die das stete Denken für die Seele ebenso wenig nöthig hält, wie die stete Bewegung für einen Körper; da das Erfassen von Vorstellungen (nach meinem Verstande) für die Seele dasselbe ist, wie die Bewegung für den Körper: nicht ihr Wesen, sondern eine ihrer Verrichtungen. Mag daher das Denken noch so sehr als die eigentliche Thätigkeit der Seele angesehen werden, so braucht die Seele doch nicht als immer denkend und in Thätigkeit angenommen zu werden. Es mag dies das Vorrecht des unendlichen Urhebers und Erhalters der Dinge sein, der niemals schlummert noch schläft; aber es passt nicht zu einem endlichen Wesen, wenigstens nicht für die menschliche Seele. Wir wissen durch Erfahrung, dass wir manchmal denken, und folgern daraus mit Recht, dass in uns Etwas ist, was die Kraft zu denken hat; allein ob diese Substanz ununterbrochen denkt oder nicht, kann man nur durch Erfahrung erkennen. Denn wenn man sagt, dass das wirkliche Denken der Seele wesentlich und untrennbar von ihr sei, so setzt man nur das, was eben in Frage steht; dies ist kein vernünftiger Beweis, der doch nöthig ist, wo es sich nicht um selbstverständliche Grundsätze handelt. Ob aber der Satz: Die Seele denkt immer, zu den selbstverständlichen Grundsätzen gehöre, denen Jeder bei dem ersten Hören zustimme, darüber berufe ich mich auf alle Menschen. Es ist in Frage, ob ich vergangene Nacht gedacht habe oder nicht; es handelt sich also um eine Thatsache, und man nimmt die Sache schon als ausgemacht an, wenn man als Beweis dafür eine Hypothese bringt, um deren Beweis es sich eben handelt. Ich

brauche dann nur anzunehmen, dass alle Uhren, so lange der Pendel sich bewegt, denken, um zu beweisen und zwar zweifellos, das meine Uhr die ganze letzte Nacht gedacht habe. Wer sich aber nicht täuschen will, muss seine Hypothese auf Thatsachen stützen und durch wirkliche Erfahrungen begründen und in den Thatsachen nichts als ausgemacht annehmen, blos seiner Hypothese wegen, d. h. weil er es so voraussetzt. Solche Beweise laufen darauf hinaus, dass ich die ganze vorige Nacht gedacht habe, weil ein Anderer annimmt, dass ich immer denke, obgleich ich dies an mir nicht bemerken kann. Indess setzen Menschen, die in ihre Meinung verliebt sind, nicht nur das in Frage stehende als ausgemacht voraus, sondern bringen auch entstellte Thatsachen herbei. Wie könnte man mir sonst den Schluss zu Last legen, dass ein Ding nicht ist, weil man es im Schlafe nicht bemerkt. Ich behaupte ja nicht, dass keine Seele in dem Menschen sei, weil er sich derselben im Schlafe nicht bewusst ist, sondern: Man kann weder im Wachen noch im Schlafe denken, ohne es zu bemerken. Unser Wahrnehmen ist nicht für Alles nothwendig, ausgenommen für unser Denken; dazu ist es nothwendig, und wird es immer bleiben, bis man denken kann, ohne es zu wissen.

§ 11. (Die Seele ist sich ihres Denkens nicht immer bewusst.) Ich gebe zu, dass bei einem wachenden Menschen die Seele niemals ohne Denken ist, weil dies die Bedingung des Wachseins ist; allein ob das Schlafen, ohne zu träumen, nicht ein Zustand des ganzen Menschen ist, seiner Seele wie seines Körpers, mag der wachende Mensch überlegen, da es schwer zu begreifen ist, dass ein Wesen denken sollte, ohne es zu wissen. Thut die Seele dies bei einem schlafenden Menschen ohne es zu wissen, so frage ich, ob sie während eines solchen Denkens Lust oder Schmerz empfindet und des Glückes oder Unglücks fähig ist? Sicherlich ist es ein solcher Mensch so wenig, wie sein Bett oder die Erde, auf der er liegt; denn glücklich oder elend zu sein, ohne es zu wissen, scheint mir unverträglich und unmöglich. Ist es möglich, dass die Seele, während der Körper schläft, denkt, Lust und Kummer, Vergnügen und Schmerz für

sich hat, wovon der Mensch kein Wissen hat, und woran er nicht Theil nimmt, so ist auch der Sokrates im Schlafe nicht dieselbe Person mit dem Sokrates im Wachen; seine Seele, wenn er schläft, und der Mensch Sokrates, der aus Seele und Körper besteht, sind dann zwei verschiedene Personen, da der wachende Sokrates nicht weiss und sich nicht kümmert um dieses Glück oder Elend seiner Seele, das sie für sich empfindet, während er schläft und nichts davon bemerkt; gleich als handele es sich um das Glück oder Elend eines Menschen in Indien, den er nicht kennt. Denn wenn man alles Bewusstsein um unser Handeln und Empfinden, insbesondere um Lust und Schmerz, und die sie begleitende Theilnahme ganz hinwegnimmt, so dürfte es schwer sein, anzugeben, worin dann die Dieselbigkeit einer Person noch bestehen soll.

§ 12. (Wenn Jemand im Schlafe denkt, ohne es zu wissen, so sind der schlafende und wachende Mensch zwei verschiedene Personen.) Man sagt, die Seele denkt während des gesunden Schlafes. Wenn sie denkt und vorstellt, so kann sie sicherlich auch Lust und Schmerz vorstellen, wie Anderes, und sie muss nothwendig sich ihrer eigenen Vorstellungen bewusst sein. Allein sie hat dies Alles für sich; der schlafende Mensch weiss nichts davon. Kastor's Seele soll also danach während seines Schlafes sich aus seinem Körper zurückgezogen haben; dies kann für meinen Gegner keine unmögliche Annahme sein, da sie ja allen Thieren das Leben ohne eine denkende Seele zugestehen. Meine Gegner können es daher nicht für unmöglich oder widersprechend halten, dass der Körper ohne die Seele leben kann, und dass die Seele bestehen, denken oder vorstellen, ja selbst Glück und Elend ohne den Körper empfinden kann. Die Seele Kastor's soll deshalb, wie gesagt, während er schläft, für sich besonders bestehen und für sich denken. Sie mag als Schauplatz ihres Denkens den Körper eines andern Menschen, z. B. des Pollux wählen, der ohne Seele schläft; denn wenn Kastor's Seele denken kann, während Kastor schläft und er nichts davon weiss, so ist es gleichgültig, welche Stelle sie zu ihrem Denken auswählt. So haben wir die Körper

von zwei Menschen mit nur einer Seele zwischen ihnen, die wechselseitig schlafen und wachen mögen; die Seele denkt in dem wachenden Menschen, wovon der schlafende nichts weiss und nicht die leiseste Wahrnehmung hat. Nun frage ich, ob Kastor und Pollux so mit einer Seele für Beide, die in dem Einen denkt und auffasst, was der Andere nie weiss, noch was ihn kümmert, nicht ebenso zwei verschiedene Personen sind, als Kastor und Hercules oder Sokrates und Plato gewesen sind. Könnte denn nicht der Eine sehr glücklich, der Andere sehr elend sein? Gerade so machen die aus der Seele und dem Menschen zwei Personen, die die Seele denken lassen, wovon der Mensch nichts weiss; denn ich nehme an, dass Niemand die Dieselbigkeit einer Person in die Verbindung der Seele mit genau bestimmten einzelnen Stofftheilen setzt, denn dann könnte bei dem fortwährenden Ab- und Zutreten der Stofftheilchen in unserm Körper kein Mensch zwei Tage, ja selbst zwei Augenblicke lang dieselbe Person sein.

§ 13. (Der Beweis, dass Personen denken, die, ohne zu träumen, schlafen, ist unmöglich.) So erschüttert jedes schläfrige Nicken die Lehre, dass die Seele immer denkt, wenigstens kann man Die, welche einmal, ohne zu träumen, schlafen, nie überzeugen, dass ihr Denken während vielleicht vier Stunden geschäftig gewesen ist, ohne dass sie es gewusst haben. Selbst wenn man sie mitten in dieser schlafenden Betrachtung aufweckt, können sie darüber keine Auskunft geben.

§ 14. (Träume, derer man sich nicht entsinnt, beweisen nichts.) Man erwidert vielleicht, dass die Seele selbst in dem gesundesten Schlafe denke; nur das Gedächtniss behalte es nicht. Indess ist es schwer zu begreifen, dass die Seele eines Schlafenden in diesem Augenblick denkend thätig sein uud in dem nächsten, wo er aufwacht, nicht das Geringste von dem Gedachten sich soll zurückrufen können; deshalb sind hierfür bessere Beweise nöthig, als blosse Behauptungen, wenn man es glauben soll. Denn wer kann wohl, blos weil es ihm gesagt worden, sich ohne Schwierigkeit vorstellen, dass die meisten Menschen täglich an vier Stunden

während ihres Lebens etwas denken, dessen sie sich, wenn man sie selbst mitten in diesen Gedanken fragt, durchaus nicht entsinnen können? Die meisten Menschen werden, glaube ich, während eines grossen Theils ihres Schlafens nicht träumen. Ich habe einen Mann gekannt, der eine gelehrte Erziehung erhalten und kein schlechtes Gedächtniss hatte; dieser sagte mir, dass er nicht eher geträumt habe, als bis er das Fieber bekommen, von dem er erst neuerlich genesen war; also hat er bis zu dem 25. oder 26sten Jahre seines Lebens nicht geträumt. Ich glaube, es giebt mehr solcher Beispiele, und Jedermann wird Bekannte haben, die ihm Beispiele dafür beibringen können, dass Menschen die Nächte meistentheils ohne Träume verbringen.

§ 15. (Nach dieser Annahme müssten die Gedanken eines schlafenden Mannes die vernünftigsten sein.) Ein häufiges Denken, ohne auch nur einen Augenblick darum zu wissen, ist eine sehr ungewöhnliche Art zu denken; in solchem Zustande ist die Seele wenig oder gar nicht besser als ein Spiegel, der fortwährend mannichfache Bilder oder Vorstellungen empfängt, aber nicht behält. Sie verschwinden und verlöschen, ohne eine Spur zu hinterlassen; der Spiegel ist nicht besser für solche Bilder, wie die Seele für solche Gedanken. Man erwidert vielleicht, „dass bei einem „wachenden Menschen die Stofftheilchen beim Denken „benutzt und gebraucht werden, und dass das Gedächtniss „von diesen Gedanken, von den Eindrücken auf das Ge-„hirn und von den Spuren, die das Denken dort zurück-„gelassen habe, komme; dagegen denke bei dem nicht „bewussten Denken eines schlafenden Menschen die Seele „für sich, ohne die Organe des Körpers zu benutzen, und „deshalb träten diese Gedanken nicht in das Gedächt-„niss.“ — Ich will dagegen nicht die Widersinnigkeit nochmals geltend machen, dass mit dieser Annahme der Mensch in zwei Personen aufgelöst wird; allein wenn die Seele ohne Hülfe ihres Körpers Vorstellungen aufnehmen und betrachten kann, so kann man doch auch annehmen, dass sie dieselben ohne Hülfe des Körpers behalten kann; sonst hätte die Seele für sich und die blossen Geister

nur wenig Vortheil von ihrem Denken. Wenn der Seele das Gedächtniss für ihre Gedanken abgeht, wenn sie dieselben nicht für ihren Gebrauch aufbewahren und gelegentlich zurückrufen kann; wenn sie das Vergangene nicht überdenken und ihre früheren Erfahrungen, Ueberlegungen und Betrachtungen sich nicht zu Nutze machen kann, was hilft ihr da ihr Denken? Wenn man die Seele zu einem denkenden Wesen dieser Art macht, so ist sie um nichts besser, als wenn man sie nur zu den feinsten Theilen des Stoffes herabsetzt. Zeichen, auf Staub geschrieben, welche der nächste Windhauch verlöscht, oder Eindrücke auf einen Haufen Atome oder Lebensgeister sind dann ebenso nützlich und machen ihren Gegenstand ebenso edel, als Gedanken, die in der Seele bei dem Denken erlöschen, und die, einmal aus dem Gesicht gekommen, für immer verschwunden sind und kein Gedächtniss von sich zurücklassen. Die Natur schafft keine ausgezeichneten Wesen blos zu niedrigen oder gar keinem Gebrauche, und man kann schwer begreifen, dass der allweise Schöpfer eine so wunderbare Kraft, wie das Denken, die der Vortrefflichkeit seines unbegreiflichen Wesens am nächsten kommt, geschaffen haben sollte, um so leer und nutzlos verwendet zu werden, dass sie wenigstens den vierten Theil ihres irdischen Daseins denken sollte, ohne sich desselben zu erinnern und ohne sich oder Anderen damit zu nützen oder irgend einem Theile der Schöpfung Vortheile zu bringen. Selbst die Bewegung des vernunft- und gefühllosen Stoffes in irgend einem Theile des Weltalls wird nicht so nutzlos erschaffen und so ganz weggeworfen sein.

§ 16. (Nach dieser Hypothese müsste die Seele Vorstellungen haben, die weder von der Sinnes- noch Selbstwahrnehmung kämen; allein solche zeigen sich nicht.) Wir haben allerdings mitunter Vorstellungen während des Schlafes, die im Gedächtniss bleiben, allein wer mit Träumen bekannt ist, weiss, wie maasslos und unzusammenhängend sie in der Regel sind, und wie wenig sie der Vollkommenheit und Ordnung eines vernünftigen Wesens entsprechen. Ich möchte nun gern wissen, ob, wenn die Seele so für sich,

als wäre sie vom Körper getrennt, denkt, sie dabei weniger vernünftig verfährt, als in Verbindung mit ihm? Sind ihre getrennten Gedanken weniger vernünftig, dann müssen meine Gegner anerkennen, dass die Seele ihr vollkommeneres und vernünftigeres Denken dem Körper verdankt; ist dies aber nicht der Fall, so ist es unbegreiflich, dass unsere Träume meist so sinnlich und unvernünftig sind, und dass die Seele von ihren vernünftigeren Selbstgesprächen und Ueberlegungen nichts behalten sollte.

§ 17. (Wenn ich nicht weiss, ob ich denke, so kann es auch kein Anderer wissen.) Wenn man so zuversichtlich behauptet, dass die Seele immer denkt, so sollte man doch sagen, welcher Art die Vorstellungen in der Seele eines Kindes sind, ehe sie, oder genau, wenn sie sich mit dem Körper verbindet, und ehe sie noch eine Wahrnehmung gehabt hat. Die Träume des Schlafenden sind, meines Erachtens, nur aus Vorstellungen des wachenden Menschen gebildet, obgleich verkehrt genug verbunden. Es wäre sonderbar, wenn die Seele eigene Vorstellungen hätte, die sie nicht aus der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung abgeleitet hätte (wie es in solchem Falle sein müsste), und wenn sie dennoch von ihrem eigenen Denken (so ihr eigen, dass der Mensch selbst nichts davon merkt) im Augenblick des Erwachens nichts zurückbehalten könnte, um den Menschen mit neuen Entdeckungen zu erfreuen. Wie erklärte es sich wohl, dass die Seele in ihrer Zurückgezogenheit auf sich selbst während des Schlafes viele Stunden denkt und doch niemals auf einen jener Gedanken trifft, der nicht der Wahrnehmung entlehnt ist, und dass sie nur solche sich bewahrt, die von dem Körper veranlasst sind und deshalb einem Geiste weniger angemessen sein können? Es wäre sonderbar, dass die Seele während des ganzen menschlichen Lebens niemals einen solchen rein angeborenen Gedanken und solche Vorstellungen zurückrufen könnte, die sie hatte, ehe sie Etwas von dem Körper borgte, und dass sie in das Wissen des wachenden Menschen nur Vorstellungen bringt, welche einen Beigeschmack vom Fasse haben und der Verbindung mit dem Körper offenbar entsprossen sind. Denkt die Seele immer

und hatte sie ebenso Vorstellungen von ihrer Verbindung mit dem Körper, ehe sie Vorstellungen vom Körper erhielt, so muss man annehmen, dass sie während des Schlafens sich dieser angeborenen Vorstellungen erinnert. Während dieser Zeit, wo sie sich aus der Verbindung mit dem Körper zurückgezogen hat und bei sich selbst denkt, müssten die Gedanken, mit denen sie sich beschäftigt, wenigstens manchmal jene natürlichen und ihr entsprechenderen sein, die sie aus sich selbst nimmt und die nicht vom Körper und dessen Wirksamkeit abgeleitet sind. Allein da der wachende Mensch sich niemals solcher Gedanken erinnert, so müsste man danach auch annehmen, dass die Seele sich der Vorstellungen erinnert, ohne dass der Mensch es thut, oder dass das Gedächtniss sich nur auf solche Vorstellungen erstreckt, die von dem Körper oder von der Wirksamkeit der Seele auf den Körper abhängen.

§ 18. (Woher weiss man, dass die Seele immer denkt? Wenn es kein selbstverständlicher Grundsatz ist, so bedarf er eines Beweises.) Ich möchte auch gern wissen, wie man, wenn man so zuversichtlich behauptet, die Seele, oder was dasselbe ist, der Mensch denke immer, zu dieser Kenntniss gelangt ist? ja, wie die Vertheidiger dieser Ansicht wissen, dass sie selbst denken, wenn sie dasselbe nicht bemerken. Ich fürchte, dafür fehlt der Beweis; ein Wissen, ohne dass man es bemerkt, scheint mir eine verworrene Vorstellung, die nur einer Hypothese zur Liebe angenommen ist, und die nicht zu den klaren Wahrheiten gehört, welche entweder selbstverständlich sind oder der allgemeinen Erfahrung wegen nicht abgeleugnet werden können. Das Aeusserste, was man sagen kann, ist, es sei möglich, dass die Seele immer denke, ohne die Gedanken immer im Gedächtniss zu behalten; ich sage dagegen, es ist ebenso möglich, dass die Seele nicht immer denkt, und viel wahrscheinlicher, dass sie manchmal nicht denkt, als dass sie oft und lange hintereinander denken sollte, ohne sich dessen selbst den Augenblick, nachdem sie gedacht, bewusst zu sein.

§ 19. (Es ist sehr unwahrscheinlich, dass ein Mensch mit Denken beschäftigt wäre und doch

den nächsten Augenblick es nicht mehr wüsste). Lässt man die Seele denken, und den Mensehen es nicht wissen, so macht man, wie gesagt, aus einem Menschen zwei Personen, und wenn man die Art, wie man sich dabei ausdrückt, genau betrachtet, so sollte man meinen, es sei wirklich so gemeint. Denn Alle, die sagen, dass die Seele immer denke, sagen, soviel ich mich entsinne, niemals, dass der Mensch immer denke. Kann nun die Seele denken, und der Mensch nicht? oder ein Mensch denken und sich dessen nicht bewusst sein? Man würde dies bei Andern für leeres Gerede halten. Zu sagen: Der Mensch denkt immer, aber ist sich dessen nicht immer bewusst, heisst ebenso viel, als sein Körper ist ausgedehnt, hat aber keine Theile; denn es ist ebenso unverständlich, zu sagen, ein ausgedehnter Körper hat keine Theile, als ein Wesen denkt, ohne es zu wissen, und ohne zu bemerken, das es denkt. Man kann dann ebenso gut zur Aufrechterhaltung solcher Hypothesen sagen, dass ein Mensch immer hungert, aber dies nicht immer empfindet, obgleich der Hunger gerade so in diesem Gefühle besteht, wie das Denken in dem Bewusstsein, dass man denkt. Sagt man, ein Mensch sei sich seines Denkens immer bewusst, so frage ich, woher man dies weiss? Bewusstsein ist die Wahrnehmung dessen, was in der eigenen Seele vorgeht. Kann nun ein Anderer behaupten, dass ich von Etwas das Bewusstsein habe, wenn ich selbst es nicht bemerke. Niemandes Wissen kann hier über seine Erfahrung hinausgehen. Man wecke einen Menschen aus seinem tiefen Schlafe und frage ihn, was er eben jetzt gedacht habe. Sollte dieser selbst von nichts, was er gedacht hatte, wissen, so muss der Andere in merkwürdiger Weise Gedanken errathen können, wenn er ihm versichern kann, dass er dennoch gedacht habe; vielleicht könnte er ihn noch eher versichern, dass er nicht geschlafen habe. Dergleichen geht über Philosophie, und nur die Offenbarung kann einen Andern die Gedanken in meiner Seele erkennen lassen, wo ich selbst keine bemerke. Man muss ein durchdringendes Gesicht haben, wenn man sicher sehen kann, dass ich denke, während ich selbst es nicht bemerken kann, und erkläre, dass ich nicht denke. Dabei

kann man auch wieder sehen, dass Hunde und Elephanten nicht denken, wenn sie alle möglichen Kennzeichen desselben zeigen, und nur nicht sagen können, dass sie denken. Dergleichen dürfte selbst die Rosenkreuzer überbieten, da man noch leichter sich selbst für Andere unsichtbar, als Anderer Gedanken sich selbst sichtbar machen kann, die ihnen selbst nicht sichtbar sind. Indess braucht man nur die Seele als ein Wesen, was immer denkt, zu definiren und die Sache ist abgemacht. Soll diese Definition gelten, so weiss ich nicht, wie manche Menschen sich vor dem Zweifel schützen wollen, dass sie überhaupt keine Seele haben, da sie sehen, dass sie einen guten Theil ihres Lebens ohne Denken verbringen. Keine mir bekannte Definition, keine Annahme irgend einer Sekte vermag eine beständige Erfahrung zu widerlegen; nur die Sucht, mehr zu wissen, als man wahrnimmt, veranlasst so viel nutzlosen Streit und so viel Lärm in der Welt. [49])

§ 20. (Nur aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung kommen alle Vorstellungen, wie sich bei Kindern klar zeigt.) Ich kann daher nicht annehmen, das die Seele denkt, ehe die Sinne sie mit Vorstellungen versehen haben, über welche sie denken kann; je mehr diese zunehmen und sich ausdehnen, desto mehr gelangt die Seele durch Uebung zur Steigerung ihres Denkvermögens, theils in dessen einzelnen Richtungen, theils in Verbindung derselben und im Nachdenken über die eignen Thätigkeiten. Die Seele vermehrt so sowohl ihren Vorrath, wie die Leichtigkeit im Erinnern, bildlichen Vorstellen, Begründen und anderen Arten des Denkens.

§ 21. Wer sich durch Erfahrung und Beobachtung unterrichten lässt und seine eignen Hypothesen nicht zu Naturgesetzen erhebt, wird bei einem neugebornen Kinde wenig finden, was auf eine, an vieles Denken gewöhnte Seele deutete, und noch weniger, was von Nachdenken zeugte. Demnach ist es schwer glaublich, dass die vernünftige Seele so viel denken und doch so wenig vernünftig denken sollte. Wenn man sieht, wie neugeborne Kinder den grössten Theil der Zeit verschlafen, und nur

wachen, wenn der Hunger nach der Brust verlangt oder ein Schmerz (die lästigste aller Empfindungen) oder sonst ein heftiger Eindruck auf den Körper die Seele zum Wahrnehmen und Aufmerken nöthigt, so wird man vielleicht die Annahme begründet finden, dass die Frucht im Mutterleibe nicht viel von dem Zustand einer Pflanze abweicht, und dass sie den grössten Theil ihrer Zeit ohne Wahrnehmung und Gedanken verbringt und wenig an einem Orte thut, wo sie nicht nach Nahrung zu suchen braucht und von einer immer gleich zarten und gleich temperirten Flüssigkeit umgeben ist; wo den Augen das Licht fehlt, die verschlossenen Ohren für Töne wenig empfänglich sind, und wo wenig oder gar kein Wechsel in den Gegenständen stattfindet, der die Sinne anregen könnte.

§ 22. Folgt man einem Kinde von seiner Geburt ab, und beobachtet man die Veränderungen, die die Zeit hervorbringt, so findet man, dass, je mehr die Seele durch die Sinne mit Vorstellungen versorgt wird, es mehr und mehr erwacht, und dass es mehr denkt, je mehr es Stoff dafür hat. Nach einiger Zeit lernt es die Gegenstände kennen, die, weil es mit ihnen am vertrautesten ist, die dauerndsten Eindrücke auf es gemacht haben. So lernt es allmählig die Personen kennen, mit denen es täglich verkehrt, und unterscheidet sie von Fremden; dies sind die Beispiele und die Folgen davon, dass es die von den Sinnen ihm zugeführten Vorstellungen festhalten und unterscheiden lernt. So kann man beobachten, wie die Seele allmählig darin fortschreitet und geübter wird, diese Vorstellungen zu erwecken, zu verbinden, zu trennen, die Gründe aufzusuchen und über Alles dies nachzudenken, wie ich später ausführen werde.

§ 23. Fragt man also, wann ein Mensch mit seinem Vorstellen beginne, so wird die richtige Antwort sein: dann, wenn er die ersten Wahrnehmungen macht. Da keine Vorstellungen sich in der Seele zeigen, ehe die Sinne solche eingeführt haben, so verstehe ich, wie die Vorstellungen des Verstandes gleichzeitig sind mit der Sinneswahrnehmung, d. h. mit einem solchen Eindruck oder Bewegung an einem Theile des Körpers, welche eine Vor-

stellung in dem Verstande herbeiführt. Mit diesen Eindrücken, die unsere Sinne von äusseren Gegenständen erleiden, scheint die Seele sich zu beschäftigen und die Thätigkeiten zu üben, die man Vorstellen, Erinnern, Betrachten, Begründen u. s. w. nennt.

§ 24. (Der Ursprung all unseres Wissens.) Mit der Zeit beginnt die Seele, auf ihr eignes Thun in Betreff der durch die Sinne gewonnenen Vorstellungen zu achten; dadurch sammelt sie eine neue Art von Vorstellungen, die ich die Vorstellungen aus der Selbstwahrnehmung nenne. Somit sind es die Eindrücke auf unsere Sinne durch äussere Gegenstände, welche der Seele äusserlich sind, und die eigenen Thätigkeiten, die von innern, der Seele selbst angehörigen Kräften ausgehen, und die, wenn an sich selbst betrachtet, ebenfalls zu Gegenständen der Betrachtung werden, die, wie gesagt, der Ursprung all unseres Wissens sind. Das erste Vermögen des menschlichen Verstandes ist daher die Empfänglichkeit der Seele für Eindrücke, die ihr entweder durch die Sinne von äussern Gegenständen oder durch ihre eigne Thätigkeit, wenn sie darauf sich richtet, zugehen. Dies sind für den Menschen die ersten Schritte zur Erkenntniss der Dinge und die Grundlage für alle Begriffe, die wir auf natürlichem Wege in dieser Welt erlangen können. Alle jene erhabenen Gedanken, die über die Wolken aufsteigen und den Himmel selbst erreichen, haben hier ihren Ursprung und ihren Boden; in all den weiten Räumen, in denen die Seele wandert, in den hochstrebenden Gedankenbauten, zu denen sie sich aufschwingt, bringt sie nicht das kleinste Stück über jene Vorstellungen hinzu, die ihr die Sinne oder die innere Wahrnehmung für ihr Denken geboten haben. [50])

§ 25. (Bei der Aufnahme einfacher Vorstellungen ist die Seele meistens nur leidend.) In diesem Theile verhält sich der Verstand rein leidend, und es hängt nicht von seinen Kräften ab, ob er diesen Stoff seines Wissens erlangt oder nicht. Die Sinnesgegenstände drängen meist, ohne dass die Seele will oder nicht, ihre besondern Vorstellungen ihr auf, und ebenso werden die Thätigkeiten der Seele uns nicht ganz ohne einige dunkle

Vorstellungen von ihnen lassen. Niemand kann sich seiner Thätigkeit, wenn er denkt, ganz unbewusst bleiben. Wenn diese einfachen Vorstellungen sich der Seele angeboten haben, so kann der Verstand sie nicht mehr von sich ablehnen, sie nicht ändern, wenn sie sich eingeprägt haben, und sie weder vertilgen noch selbst neue machen; so wenig wie ein Spiegel die Bilder oder Vorstellungen verweigern, verändern oder auslöschen kann, welche die vor ihn gesetzten Gegenstände an ihm hervorbringen. Je nachdem die uns umgebenden Gegenstände unsere Organe errregen, muss die Seele diese Eindrücke aufnehmen und kann die Auffassung der damit verknüpften Vorstellungen nicht von sich abhalten.

Zweites Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen.

§ 1. (Unverbundene Wahrnehmungen.) Um die Natur, Weise und Ausdehnung unserer Kenntnisse besser zu verstehen, ist ein Umstand bei unseren Vorstellungen sorgfältig zu beachten; nämlich dass manche einfach, andere zusammengesetzt sind. Obgleich die unsere Sinne erregenden Eigenschaften so in den Dingen vereint und gemischt sind, dass keine Trennung und kein Abstand zwischen ihnen besteht, so treten doch offenbar die von ihnen in dem Verstand hervorgebrachten Vorstellungen durch die Sinne einfach und unvermischt ein. Allerdings nimmt das Gesicht und das Gefühl oft von demselben Gegenstande gleichzeitig verschiedene Vorstellungen auf, und ein Mensch sieht zugleich die Bewegung und die Farbe; die Hand fühlt an demselben Stück Wachs die Weichheit und die Wärme, allein die einfachen Vorstellungen, die so in demselben Gegenstand verbunden sind, sind ebenso vollständig getrennt wie die, welche durch verschiedene Sinne eintreten. So sind die Kälte und Härte, die man an einem Eistück fühlt, in der Seele so

verschiedene Vorstellungen, als der Geruch und die Weisse einer Lilie, oder der Geschmack des Zuckers und der Geruch der Rose. Auch giebt es nichts für den Menschen als die klare und deutliche Auffassung dieser einfachen Vorstellungen; denn jede ist an sich unverbunden und enthält daher in sich nur eine einfache Bestimmung oder Auffassung der Seele, welche sich nicht in verschiedene Vorstellungen auflösen lässt.[51])

§ 2. (Die Seele kann sie weder erzeugen noch zerstören.) Diese einfachen Vorstellungen, welche den Stoff unseres ganzen Wissens bilden, erhält die Seele nur auf den oben erwähnten zwei Wegen zugeführt, d. h. durch die Sinne und die Selbstwahrnehmung. Wenn der Verstand mit diesen einfachen Vorstellungen angefüllt ist, so kann er sie in beinah endloser Mannichfaltigkeit wiederholen, vergleichen, verbinden, und so nach Belieben neue zusammengesetzte Vorstellungen bilden. Aber weder der höchste Scharfsinn noch die ausgedehnteste Kenntniss vermag durch Schnelligkeit oder Mannichfaltigkeit des Denkens eine neue einfache Vorstellung in der Seele zu erfinden oder zu bilden, die nicht auf dem erwähnten Wege aufgenommen wäre[52]); ebensowenig kann selbst der stärkste Verstand die darin befindlichen vernichten. Die Herrschaft des Menschen in dieser kleinen Welt seines Verstandes ist ohngefähr dieselbe, als die in der grossen Welt der sichtbaren Dinge; auch hier reicht seine Macht, trotz aller Kunst und Geschicklichkeit nicht weiter, als die Stoffe, welche er zur Hand hat, zu verbinden oder zu trennen, und er kann nicht das kleinste Stück neuen Stoffes hervorbringen oder ein vorhandenes Atom vernichten. Das gleiche Unvermögen findet man in sich selbst, wenn man in seinem Verstande eine neue einfache Vorstellung bilden will, die nicht durch die Sinne von aussen oder durch Achtung auf die Thätigkeiten der eignen Seele erlangt ist.[53]) Es soll doch Jemand einen Geschmack sich ausdenken, den sein Gaumen noch nicht gekostet hat; er soll einen Geruch sich bilden, den er nie gerochen hat; vermag er es, so will ich auch glauben, dass der Blinde die Vorstellungen der Farben und der Taube bestimmte und wahre Begriffe von den Tönen hat.

§ 3. Deshalb mag es Gott wohl möglich sein, ein Wesen mit andern Organen und mit mehr Wegen, die dem Verstande die körperlichen Bestimmungen zuführen, zu erschaffen, als die fünf, welche nach gewöhnlicher Annahme er den Menschen gegeben hat; allein kein Mensch kann andere Eigenschaften an irgend einem Körper, die man an demselben erkennen könnte, sich vorstellen, als Töne, Geschmäcke, Gerüche, sichtbare und fühlbare Eigenschaften. Wären dem Menschen nur vier Sinne gegeben worden, so wären die den Gegenstand des fünften Sinnes bildenden Eigenschaften unserer Kenntniss, Einbildung und Auffassung ebenso entzogen, als jetzt die, welche zu irgend einem sechsten, siebenten und achten Sinne gehören, obgleich man nicht ohne Anmassung leugnen kann, dass andere Geschöpfe in einem andern Theile des weiten und ungeheuren Weltalls dergleichen haben können. Wer sich nicht stolz auf den Gipfel aller Dinge stellen, sondern die Unermesslichkeit dieses Baues und die grosse Mannichfaltigkeit berücksichtigen will, die sich schon in dem kleinen und unbeträchtlichen Theile, mit dem er es zu thun hat, findet, wird einsehen, dass in andern Wohnstätten andere und verschiedene verständige Wesen sich befinden mögen, deren Fähigkeiten er so wenig erfassen und kennen kann, wie ein Wurm, der in einem Tischkasten steckt, die Sinne und den Verstand eines Menschen; denn eine solche Mannichfaltigkeit und Vortrefflichkkeit entspricht der Weissheit und Macht des Schöpfers.

Ich bin hier der gewöhnlichen Annahme gefolgt, wonach der Mensch fünf Sinne hat, obgleich man vielleicht deren mehr annehmen kann; indess bleibt meine Ausführung für beide Annahmen gültig.

Drittes Kapitel.

Von den Vorstellungen eines Sinnes.

§ 1. (Eintheilung der einfachen Vorstellungen.) Um die Vorstellungen besser zu verstehen, die man durch die Sinne erhält, ist es zweckmässig, sie mit Rücksicht auf die verschiedenen Wege zu betrachten, wodurch sie sich unsrer Seele nähern und für uns fassbar werden.

Erstlich kommen manche nur durch einen Sinn allein in die Seele.

Zweitens giebt es andere, die sich durch mehrere Sinne in die Seele einführen.

Drittens giebt es andere, die man nur durch Selbstwahrnehmnng erlangt.

Viertens giebt es welche, die sich selbst den Weg bahnen, und der Seele durch alle Arten der Sinnes- und Selbstwahrnehmung zugeführt werden.

Wir wollen sie jede besonders nach diesen Gesichtspunkten betrachten.

(Vorstellungen eines Sinnes, wie der Farben durch Sehen, und der Töne durch Hören.)

Zunächst giebt es also Vorstellungen, die nur durch einen Sinn eintreten, der für ihre Aufnahme besonders eingerichtet ist. So treten das Licht und die Farben, wie weiss, roth, gelb, blau, mit ihren verschiedenen Abstufungen und Mischungen wie grün, purpur, scharlachroth, meergrün u. s. w. nur durch die Augen ein; alle Arten von Geräusch, Lauten und Tönen nur durch die Ohren, und die verschiedenen Geschmäcke und Gerüche durch die Nase und den Gaumen. Wenn diese Organe, oder die Nerven, welche die Leiter bilden, die sie von aussen zu ihrem Empfange im Gehirn, dem Audienzzimmer der Seele führen (wie ich es nennen möchte), irgend wie gestört sind, und ihre Aufgabe nicht verrichten können, so haben sie keine Thür, um einzutreten, und keinen andern

Weg, sich sichtbar zu machen und von dem Verstande aufgefasst zu werden.[54]) Die wichtigsten, dem Gefühl angehörenden Eigenschaften sind das Kalte, Warme und Feste, während die übrigen bekanntlich beinah nur auf der fühlbaren Gestaltung beruhen, wie glatt und rauh, oder auf dem mehr oder weniger festen Zusammenhang der Theile, wie hart und weich, zähe und zerbrechlich. [55])

§ 2. (Für wenige einfache Vorstellungen sind Worte vorhanden.) Ich werde wohl nicht alle einzelnen einfachen Vorstellungen, die zu jedem Sinn gehören, aufzuzählen brauchen; auch würde es nicht möglich sein, da für die meisten Sinne deren mehr, als Worte dafür vorhanden sind. Die verschiedenen Gerüche, deren es vielleicht so viel, wo nicht mehr giebt, als verschiedene Körper in der Welt bestehen, haben meist keinen besondern Namen. Wohlriechend und stinkend genügen hier meist dem Bedürfniss, was ziemlich dasselbe sagt, als angenehm und unangenehm, obgleich der Geruch einer Rose und eines Veilchens beide wohlriechend und doch sehr verschiedene Vorstellungen sind. Auch die Geschmäcke unseres Gaumens sind nicht besser mit Namen versehen. Süss, bitter, sauer, herbe und salzig sind beinah die einzigen Beiworte, um die zahllose Menge von Geschmäcken zu bezeichnen, die nicht blos bei jeder Art von Dingen verschieden sind, sondern selbst in den verschiedenen Theilen derselben Pflanze, Frucht oder desselben Thieres sich unterscheiden. [56]) Ich begnüge mich deshalb hier, nur die einfachen Vorstellungen aufzuzählen, die für meinen Zweck die wichtigeren sind oder weniger bemerkt werden, obgleich sie sehr oft Bestandtheile unserer zusammengesetzten Vorstellungen bilden. Ich kann wohl dazu die Dichtheit rechnen, die deshalb der Gegenstand des nächsten Kapitels sein soll.

Viertes Kapitel.

Ueber die Dichtheit.

§ 1. (Wir erhalten diese Vorstellung durch das Gefühl.) Man erhält die Vorstellung der Dichtheit durch das Gefühl; sie entsteht durch den Widerstand, den uns ein Körper leistet, wenn ein anderer Körper in seine Stelle eintreten will, bevor er sie verlassen hat. Keine andere Vorstellung führt das Gefühl uns so fortwährend zu, wie diese. Mögen wir gehen oder stehen, oder sonst eine Stellung annehmen, so fühlen wir immer etwas unter uns, was uns trägt und unser tieferes Sinken hindert; ebenso bemerken wir an den täglich behandelten Gegenständen, dass sie, wenn man sie in die Hand nimmt, durch eine unübersteigliche Kraft es verhindern, dass die Theile der Hand, welche sie drücken, sich näher kommen. Dies, was so die Annäherung zweier Körper, die gegeneinander bewegt werden, hindert, nenne ich Dichtheit. Ich untersuche nicht, ob diese Bedeutung des Wortes „Dicht" seinem ursprünglichen Sinne näher kommt, als die in welcher die Mathematiker es gebrauchen; es genügt mir, dass die allgemeine Meinung über Dichtheit diese meine Auffassung gestattet, wo nicht rechtfertigt, will indess Jemand es Undurchdringlichkeit nennen, so habe ich nichts dagegen; nur halte ich das Wort Dichtheit besser zur Bezeichnung der Vorstellung geeignet, weil man theils es gewöhnlich so gebraucht, und weil es mehr Bejahendes in sich trägt, als Undurchdringlichkeit, die verneinend ist und wohl nur eine Folge der Dichtheit, aber nicht diese selbst ist. Diese Vorstellung scheint am innigsten mit jedem Körper verbunden und ihm wesentlich zu sein, so dass man sie nur bei den Körpern findet und sich vorstellen kann. Allerdings bemerken unsere Sinne sie nur in einer gewissen Menge von Stoff oder in einer Masse, die gross genug ist, unsere Sinne zu erregen; aber wenn die Seele diese Vorstellung von solchen groben Körpern empfangen hat, so dehnt sie sie weiter aus, legt sie auch den kleinstmöglichen

Theilen des Stoffes ebenso wie die Gestalt bei und findet sie untrennbar von jedem Körper, mag er sonst beschaffen sein wie er wolle.

§ 2. (Dichtheit füllt den Raum aus.) Diese Vorstellung gehört zu jedem Körper, und man bemerkt dabei, dass sie den Raum ausfüllt. In dieser Ausfüllung des Raumes stellen wir vor, dass jeder von einem dichten Körper eingenommene Raum von diesem so besessen wird, dass er alle andern dichten Stoffe davon ausschliesst; er hindert zwei andere Körper, die in gerader Linie sich gegen ihn bewegen, einander zu berühren, wenn jener dazwischen nicht in einer Richtung ausweicht, die mit der Richtung dieser nicht gleichlaufend ist. Die Körper, mit denen wir zu thun haben, versehen uns genügend mit dieser Vorstellung.

§ 3. (Sie ist von dem Raum verschieden.) Der Widerstand, mit dem sie andere Körper ausserhalb des von ihr eingenommenen Raumes hält, ist so gross, dass keine noch so grosse Kraft ihn überwinden kann. Wenn alle Körper der Welt einen Tropfen Wasser von allen Seiten drückten, so würden sie nie den Widerstand überwinden können, den dieser Tropfen trotz seiner Weichheit ihrer Berührung entgegenstellt, so lange er nicht aus dem Wege geschafft ist. Unsere Vorstellung von Dichtheit ist deshalb sowohl von dem blossen Raume, der weder widerstehen noch sich bewegen kann, als von der Härte im gewöhnlichen Sinne verschieden. Zwei entfernte Körper können, ohne einen andern dichten Körper zu berühren oder wegzuschieben, sich nähern, bis ihre Oberflächen sich berühren; man hat dabei die deutliche Vorstellung eines Raumes ohne Dichtheit. Denn weshalb soll man (ohne dass man die Vernichtung eines Theils des Stoffes anzunehmen braucht) sich nicht vorstellen können, dass ein Körper allein sich bewegt, ohne dass ein anderer gleich seinen Platz einnimmt? Offenbar kann man es, da die Vorstellung der Bewegung eines Körpers die Bewegung eines andern so wenig einschliesst, als die Vorstellung der viereckigen Gestalt des einen die der viereckigen Gestalt eines andern einschliesst. Ich frage nicht, ob die Körper wirklich so bestehen, dass keiner sich ohne die wirkliche

Bewegung eines andern bewegen kann; dies wäre die Frage für und wider den leeren Raum. Meine Frage geht nur dahin, ob man nicht die Vorstellung eines so allein bewegten Körpers haben könne, während die andern ruhn, und ich denke, dies wird Niemand bestreiten. Ist dem so, so giebt der verlassene Platz die Vorstellung des blossen Raumes ohne Dichtheit, in dem jeder Körper ohne Widerstand oder Fortstossung eines andern eintreten kann. Wenn der Sauger einer Pumpe aufgezogen wird, so ist der Raum, den er ausfüllte, derselbe, mag ein anderer Körper der Bewegung des Saugers nachfolgen oder nicht; und es enthält keinen Widerspruch, wenn ein Körper dem andern, den er berührt, bei dessen Bewegung nicht nachfolgt. Die Notwendigkeit einer solchen Folge beruht nur auf der angenommenen Erfüllung der Welt, aber nicht auf der Vorstellung des Raumes und der Dichtheit, die ebenso verschieden sind, wie Widerstand und Nicht-Widerstand, wie Fortstossung und Nicht-Fortstossung. Schon die Streitigkeiten über den leeren Raum zeigen, dass die Menschen eine Vorstellung von einem Raume ohne Körper haben, wie anderwärts dargelegt worden ist.

§ 4. (Verschieden von Härte.) Die Dichtheit ist auch von der Härte unterschieden; jene besteht in der Erfüllung und somit in der gänzlichen Auschliessung andrer Körper von dem eingenommenen Platze; Härte besteht dagegen in dem festen Zusammenhang der Stofftheile, die wahrnehmbare Massen ausmachen, und wo die einzelne Masse ihre Gestalt nicht leicht ändert. Hart und weich sind Bezeichnungen, die wir den Dingen nur in Beziehung auf unsern eignen Körper beilegen; hart nennt man, was uns eher Schmerzen verursacht, als dass es seine Gestalt auf den Druck eines Theils unseres Körpers ändert, und weich, was die Lage seiner Theile auf eine leichte und schmerzlose Berührung ändert. Dieser Unterschied, je nachdem die Theile ihre Lage oder die Gestalt des Ganzen sich leichter oder schwer verändern, ertheilt indess dem härtesten Körper nicht mehr Dichtheit als dem weichsten, und ein Diamant ist nicht im geringsten dichter als Wasser. Die Flächen von zwei Marmor-

stücken werden sich allerdings leichter nähern, wenn nur Luft oder Wasser statt eines Diamanten dazwischen ist; aber nicht, weil die Theile des Diamanten dichter sind und mehr wiederstehen als Wasser, sondern weil die Wassertheilchen sich leichter von einander trennen; deshalb werden sie durch eine seitliche Bewegung leicht entfernt und lassen die zwei Marmorstücke einander näher rücken; werden sie aber an dieser seitlichen Bewegung gehindert, so hindern sie ebenso wie der Diamant in alle Ewigkeit die Annäherung der Marmorstücke, und ihr Widerstand kann so wenig durch irgend eine Kraft überwunden werden, wie der der Theile des Diamanten. Der weichste Körper von der Welt wird, wenn er nicht aus dem Weg geräumt wird, ebenso unwiderstehlich der Berührung zweier anderer Körper wiederstehen als der härteste, den man finden oder sich erdenken kann. Sobald man einen nachgebenden weichen Körper mit Luft oder Wasser anfüllt, bemerkt man den Widerstand, und wenn man meint, dass nur harte Körper die Berührung der beiden Hände hindern können, so mache man nur die Probe mit einem Luftballon. Der mir mitgetheilte Versuch wurde in Florenz mit einer goldenen Hohlkugel gemacht, die mit Wasser gefüllt und genau verschlossen worden war; er zeigte die Dichtheit eines so weichen Körpers, wie das Wasser ist. Nachdem die goldene Kugel unter eine Schraubenpresse gebracht worden war, drang das Wasser durch die Poren dieses dichten Metalls; es fand im Innern keinen Raum für die grössere Annährung seiner Theilchen und drang deshalb auf die Aussenseite, wo es wie ein Thau sich zeigte und in Tropfen herabfiel, ehe die Seiten der Kugel dem heftigsten Druck der Maschine nachgaben, die sie zusammenpresste.

§ 5. (Auf der Dichtheit beruht der Stoss, der Widerstand und das Fortstossen.) Durch die Dichtheit unterscheidet sich die Ausdehnung eines Körpers von der Ausdehnung des Raumes; jene ist nur der Zusammenhang oder die Stetigkeit von dichten, trennbaren und beweglichen Theilen, dagegen letztere die Stetigkeit undichter, untrennbarer und unbeweglicher Theile. Auf der Dichtheit beruht auch der gegenseitige Stoss,

Widerstand und Fortstoss der Körper. Viele (wozu ich mich selbst rechne) glauben daher von dem Raume und der Dichtheit klare und deutliche Vorstellungen zu haben; sie können sich den Raum vorstellen ohne etwas darin, was Körpern widersteht oder davon fortgestossen wird. Dies ist die Vorstellung des blossen Raumes, die ihnen ebenso klar wie die der Ausdehnung eines Körpers ist. Die Vorstellung des Abstandes der entgegengesetzten Seiten einer hohlen Oberfläche bleibt gleich klar, mag sie von dichten Stofftheilen erfüllt gedacht werden oder nicht; daneben hat man die Vorstellung von Etwas, was den Raum erfüllt, was durch den Stoss anderer Körper fortgestossen werden oder deren Bewegung Widerstand leisten kann. Können Andere diese beiden Vorstellungen nicht unterscheiden, sondern vermengen sie sie und machen sie nur eine daraus, so weiss ich nicht, wie Menschen mit einander verhandeln können, welche dieselbe Vorstellung mit verschiedenen Namen oder verschiedene Vorstellungen mit demselben Namen bezeichnen; sie können es so wenig, wie ein Mensch, der weder blind noch taub ist, und eine klare Vorstellung von der Scharlach-Farbe und dem Trompeten-Tone hat, mit dem oben erwähnten blinden Mann über die Scharlachfarbe sprechen kann, der sich diese wie einen Trompetenton vorstellte.

§ 6. (Was die Dichtheit ist.) Fragt man mich: Was ist die Dichtheit? so verweise ich ihn an seine Sinne; er mag einen Feuerstein oder einen Luftball zwischen seine Hände nehmen und versuchen, seine Hände zusammenzubringen; dann wird er es wissen. Will er dies nicht für eine genügende Erklärung ansehen, so will ich ihm sagen, was Dichtheit ist, und worin sie besteht, wenn er mir sagt, was Denken ist, und worin es besteht, oder was Ausdehnung oder Bewegung ist, was vielleicht eher möglich scheint. Die einfachen Vorstellungen sind so, wie die Erfahrung sie uns lehrt: versuchen wir sie darüber hinaus mit Worten klarer zu machen, so wird uns dies so wenig gelingen, als wenn man die Dunkelheit einem blinden Mann durch Reden klarer machen will, und die Begriffe von Licht und Farben mit ihm be-

spricht. Den Grund hiervon werde ich anderwärts darlegen. [57][58]

Fünftes Kapitel.

Die mehreren Sinnen angehörenden einfachen Vorstellungen.

Die von mehr als einem Sinne erlangten Vorstellungen sind die des Raumes oder der Ausdehnung, der Gestalt, der Ruhe und der Bewegung; sie machen sowohl auf die Augen wie auf das Gefühl sinnliche Eindrücke, und man kann die Vorstellungen von Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe der Körper sowohl durch Sehen, wie durch Fühlen empfangen und zur Seele führen. Da ich über diese später ausführlicher sprechen werde, so habe ich sie hier nur aufgezählt. [59]

Sechstes Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen der Selbstwahrnehmung.

§ 1. (Die Thätigkeiten der Seele in Bezug auf ihre sonstigen Vorstellungen gewähren einfache Vorstellungen.) Wenn die Seele die in den früheren Kapiteln erwähnten Vorstellungen von aussen aufgenommen hat, und sie nun ihren Blick auf sich selbst wendet und ihr eignes Thun in Bezug auf diese erlangten Vorstellungen beobachtet, so gewinnt sie davon andere Vorstellungen, die ebenso gut zum Gegenstand der Betrachtung genommen werden können, wie die von äussern Dingen.

§ 2. Die Vorstellung des Vorstellens und die des Wollens erlangt man durch Selbst-

wahrnehmung.) Die zwei grossen und hauptsächlichsten Thätigkeiten der Seele, die man am meisten betrachtet, und die so häufig sind, dass Jeder nach Belieben sie an sich selbst bemerken kann, sind Vorstellen oder Denken und Verlangen oder Wollen. Das Vermögen zu denken, heisst der Verstand, und das Vermögen zu verlangen, der Wille. Diese beiden Vermögen oder Anlagen der Seele heissen Fähigkeiten. Ueber einige Arten dieser aus der Selbstwahrnehmung genommenen einfachen Vorstellungen, wie Erinnern, Unterscheiden, Begründen, Urtheilen, Wissen, Glauben werde ich später zu sprechen Gelegenheit haben. [60])

Siebentes Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen der Sinnes- und Selbst-Wahrnehmung.

§ 1. (Lust und Schmerz.) Noch andere einfache Vorstellungen gelangen auf allen Wegen der Sinnes- und Selbstwahrnehmung in die Seele; z. B. Vergnügen oder Lust und sein Gegentheil, Schmerz oder Unbehaglichkeit; Kraft; Dasein; Einheit.

§ 2. Lust oder Schmerz, eines von beiden, verbindet sich beinah mit allen unsern Vorstellungen, sowohl denen der Sinnes- wie der Selbstwahrnehmung; es wird kaum eine Erregung unserer Sinne von aussen oder einen Gedanken, wo die Seele sich auf sich selbst zurückgezogen hat, geben, der nicht Schmerz oder Lust in uns erregen könnte. Ich verstehe hier unter Lust und Schmerz das, was uns vergnügt oder belästigt, mag es aus den Gedanken unserer Seele oder einem auf unsern Körper einwirkenden Dinge kommen. Mag man es Genugthuung, Genuss, Vergnügen, Glück u. s. w. auf der einen Seite, und Unannehmlichkeit, Sorge, Schmerz, Qual, Angst, Elend u. s. w. auf der andern Seite nennen, so sind dies doch immer nur verschiedene Grade desselben Dinges, und sie gehören zu den Vorstellungen der Lust und des

Schmerzes, des Angenehmen und Unangenehmen, welche Worte ich vorzüglich für diese zwei Arten von Vorstellungen gebrauchen werde.

§ 3. Unser allweiser Schöpfer hat uns die Macht über mehrere Theile unseres Körpers verliehen, dass wir sie nach Belieben bewegen oder still halten können, und dass wir durch ihre Bewegung uns selbst und andere benachbarte Körper bewegen, worin alle Thätigkeit unsers Körpers besteht; ebenso hat er unserer Seele für viele Fälle die Macht verliehen, unter den Vorstellungen, an die sie denken will, zu wählen und die Untersuchung dieses oder jenes Gegenstandes mit Aufmerksamkeit und Obacht fortzusetzen; desgleichen uns zu diesen Thätigkeiten des Denkens und Bewegens, deren wir fähig sind, zu bestimmen. Ebenso hat es ihm gefallen, mit manchen Gedanken und Sinnesempfindungen die Empfindung einer Lust zu verbinden. Wären Lust und Schmerz von allen Empfindungen des Aeussern und von allen Gedanken des Innern ganz getrennt, so hätten wir keinen Grund, einen Gedanken oder eine Thätigkeit der andern, oder die Nachlässigkeit der Aufmerksamkeit und die Bewegung der Ruhe vorzuziehen. Wir würden dann weder unsern Körper bewegen, noch unsere Seele in Thätigkeit setzen, sondern würden unsern Gedanken (wie man sagt) freien Lauf lassen, ohne Richtung und Ziel; wir würden den Vorstellungen unserer Seele gestatten, gleich unbeachteten Schatten aufzutreten, wie es sich träfe, und nicht auf sie achten. In solchem Zustande würde der Mensch trotz seines Verstandes und seines Willens ein träges, unthätiges Wesen bleiben und seine Zeit in einem lässigen tiefen Traume verbringen. Deshalb hat es unserm weisen Schöpfer gefallen, an verschiedene Gegenstände und die von ihnen empfangenen Vorstellungen, wie an verschiedene unserer Gedanken eine sie begleitende Lust zu heften und zwar nach dem Unterschiede der Gegenstände in verschiedenem Grade; damit die uns von ihm verliehenen Fähigkeiten nicht ganz in Ruhe und unbenutzt blieben.

§ 4. Der Schmerz hat auf unsere Thätigkeit dieselbe Wirksamkeit und denselben Nutzen wie die Lust;

denn wir benutzen unsere Kraft ebenso, um jenen zu vermeiden, als diese zu erlangen. Es bleibt nur bemerkenswerth, dass oft dieselben Gegenstände und Gedanken die uns Lust gewähren, auch Schmerz verursachen. Diese ihre nahe Verbindung, die uns oft in den Sinneswahrnehmungen Schmerzen fühlen lässt, wo wir Lust erwarteten, lässt uns von Neuem die Güte und Weisheit unsers Schöpfers bewundern. Um unser Dasein zu erhalten, verband er mit der Anwendung mancher Dinge auf unsern Körper Schmerzen; sie sollen uns vor dem Schaden warnen, den sie machen, und sie zu vermeiden rathen. Allein er wollte uns nicht blos erhalten, sondern jeden Theil und jedes Organ auch in Vollkommenheit erhalten, und verband deshalb oft Schmerzen mit denselben Vorstellungen die uns erfreuen. So erregt die Hitze, die bis zu einem gewissen Grade uns angenehm ist, bei einiger Steigerung ungewöhnliche Schmerzen, und selbst das lieblichste aller sinnlichen Gegenstände, das Licht, verursacht eine schmerzliche Empfindung, wenn es zu stark ist und das richtige Verhältniss zu unsern Augen übersteigt. Es ist dies weislich von der Natur zu unserm Besten so angeordnet, damit, wenn ein Gegenstand durch seine zu heftige Wirksamkeit das fühlende Organ stört, dessen Bau sehr fein und zart ist, wir durch den Schmerz gewarnt werden, um es wegzuwenden, ehe das Organ ganz zerrüttet und für die Zukunft unbrauchbar gemacht wird. Wenn wir die Gegenstände, welche so wirken, betrachten, so erkennen wir, dass dies der Zweck und Nutzen der Schmerzen ist. Denn obgleich der höchste Grad des Lichtes für die Augen unleidlich ist, so schmerzt sie doch der höchste Grad der Finsterniss nicht, weil diese keine störende Bewegung in denselben veranlasst und dieses kunstvolle Organ auch ohne Schutz in seinem natürlichen Zustande lässt. Dagegen schmerzt uns sowohl das Uebermaass der Hitze wie der Kälte, denn beide sind der Temperatur nachtheilig, die zur Erhaltung des Lebens nöthig ist und einen mässigen Grad von Wärme verlangt, oder, wenn man lieber will, eine Bewegung der feinsten Körpertheilchen innerhalb gewisser Grenzen.[61])

§ 5. Ausserdem lässt sich noch ein anderer Grund

finden, weshalb Gott die verschiedenen Grade von Lust und Schmerz in all den Gegenständen ausgestreut hat, die uns umgeben und erregen, und weshalb er sie beinah in Allem mit einander gemischt hat, womit unser Denken und Empfinden zu thun hat. Wir sollen in allen den Freuden, welche das Erschaffene uns gewähren kann, Unvollkommenheit, Enttäuschung und Mangel an vollkommenem Glück empfinden und so dahin geführt werden, das Glück in der Freude an Gott zu suchen, bei dem die Fülle der Lust ist, und in dessen rechter Hand Freude für immer ist. [62])

§ 6. (Lust und Schmerz.) Das, was ich hier gesagt, mag die Vorstellungen von Lust und Schmerz nicht klarer machen, als die eigene Erfahrung thut, die der einzige Weg ist, durch die wir sie erlangen können; indess dient die Betrachtung, weshalb sie an so manche Vorstellungen geknüpft sind, dazu, uns die wahre Vorstellung von der Weisheit und Güte des erhabenen Ordners aller Dinge zu geben, und deshalb ist sie nicht ohne Nutzen für den letzten Zweck dieser Untersuchung; denn die Erkenntniss und Verehrung seiner ist der Endzweck all unseres Denkens und das wahre Geschäft des Verstandes. [63])

§ 7. (Dasein und Einheit.) Dasein und Einheit sind zwei andere Vorstellungen, welche dem Verstande durch jeden äussern Gegenstand und jede innere Wahrnehmung zugeführt werden. Wenn Vorstellungen in unserer Seele sind, so nehmen wir sie als wirklich darin vorhanden an, und ebenso nehmen wir die Dinge als wirklich ausserhalb uns an, d. h. sie bestehen oder sie haben Dasein. Ebenso führt Alles, was man als ein Ding betrachten kann, sei es ein wirkliches Ding oder eine Vorstellung, dem Verstande die Vorstellung der Einheit zu. [64])

§ 8. (Die Kraft.) Die Kraft ist auch eine von jenen einfachen Vorstellungen, die wir von der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung empfangen. Denn wenn wir in uns selbst bemerken, dass wir verschiedene ruhende Theile unseres Körpers nach Gefallen bewegen können, und wenn jeden Augenblick die Wirkungen, welche Natur-

körper in anderen hervorzubringen vermögen, unsern Sinnen aufstossen, so erlangen wir auf diesen beiden Wegen die Vorstellung der Kraft.[65])

§ 9. (Die zeitliche Folge.) Ausser diesen giebt es eine Vorstellung, die uns zwar auch durch die Sinne zugeführt wird, aber beständiger durch die Vorgänge in unserer Seele; dies ist die Vorstellung der zeitlichen Folge. Denn schaut man unmittelbar in sich selbst und betrachtet das dort Wahrnehmbare, so findet man, dass unsere Gedanken, wenn wir wachen oder denken, in einem Zuge sich bewegen, wobei ohne Unterbrechung der eine geht und der andere kommt.

§ 10. (Die einfachen Vorstellungen sind der Stoff all unseres Wissens.) Dies werden, glaube ich, wenn nicht alle, doch die meisten einfachen Vorstellungen sein, welche die Seele hat, und aus der all unser anderes Wissen gebildet wird; sie bekommt sie alle nur durch die beiden vorerwähnten Wege der Sinnes- und Selbstwahrnehmung. Man glaube auch nicht, dass dies zu enge Schranken für die wissensfähige Seele des Menschen seien, um darin sich auszubreiten; etwa weil sie ihren Flug über die Sterne hinaus nimmt und sich nicht auf die Grenzen der Welt beschränken lässt, sie vielmehr ihre Gedanken über die äusserte Ausdehnung des Stoffes hinüber führt und Ausflüge in das unbegreifliche Leere macht. Ich will dies Alles zugeben, aber ich möchte irgend eine einfache Vorstellung genannt haben, die nicht aus jenen vorgenannten zwei Einlässen erlangt ist, oder eine zusammengesetzte Vorstellung, die nicht aus diesen einfachen gebildet ist. Es ist auch nicht sonderbar, wenn diese wenigen einfachen Vorstellungen genügen, um das schnellste Denken und die weitgehendsten Vermögen zu beschäftigen und den Stoff zu all den mannichfachen Kenntnissen und zu den noch mannichfaltigern Phantasieen und Meinungen der Menschen zu liefern. Man bedenke nur, wie viele Worte aus der verschiedenen Verbindung der 24 Buchstaben gebildet werden können, und will man einen Schritt weiter gehen, so bedenke man nur, welche mannichfachen Verbindungen schon mit einer einzigen dieser erwähnten Vorstellungen, nämlich der

Zahl, gemacht werden können, deren Vorrath wahrhaft unerschöpflich, ja unendlich ist. Welches weite und ungeheure Feld bietet nicht ebenso die Ausdehnung den Mathematikern dar?[66])

Achtes Kapitel.

Einige weitere Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

§ 1. (Bejahende Vorstellungen von beraubenden Ursachen.) In Betreff der einfachen Vorstellungen aus der Sinneswahrnehmung ist zu erwägen, dass Alles in der Natur, was so beschaffen ist, um durch Erregung unserer Sinne eine Vorstellung in der Seele zu bewirken, dabei eine einfache Vorstellung in dem Verstande hervorbringt, welche, gleichviel, welches ihre äussere Ursache ist, wenn unser Unterscheidungsvermögen sie bemerkt, von der Seele als eine wirkliche, bejahende Vorstellung in dem Verstande angesehen und aufgefasst wird, so gut wie irgend eine andere, wenn auch ihre Ursache nur eine Beraubung des Gegenstandes sein sollte.

§ 2. So sind die Vorstellungen von Hitze und Kälte, von Licht und Finsterniss, von Weiss und Schwarz, von Bewegung und Ruhe gleich klare und bejahende Vorstellungen in der Seele, obgleich vielleicht die Ursachen einiger davon nur Beraubungen in dem Gegenstande sind, von denen unsere Sinne diese Vorstellungen ableiten. Der Verstand nimmt sie in seiner Auffassung sämmtlich als bestimmte bejahende Vorstellungen ohne Rücksicht auf ihre Ursachen; denn es ist dies eine Untersuchung, die nicht zur Vorstellung, die in dem Verstande ist, gehört, sondern zur Natur des ausserhalb bestehenden Gegenstandes. Dies sind zwei verschiedene Dinge, die man sorgfältig unterscheiden muss; das Eine ist ein Vorstellen und Wissen um die Vorstellung von Weiss oder Schwarz, und das Andere ist ein Prüfen, welche Art von Stoff-

theilchen und wie sie auf der Oberfläche geordnet sein müssen, um einen Gegenstand weiss oder schwarz erscheinen zu lassen.

§ 3. Ein Maler oder Färber hat, obgleich er die Ursachen der Vorstellungen von Weiss, Schwarz und den übrigen Farben nie untersucht hat, doch in seinem Verstande ebenso klare, deutliche und bestimmte, und vielleicht noch bestimmtere Vorstellungen davon als der Philosoph, welcher sich mit deren Natur beschäftigt hat und zu verstehen glaubt, wie weit jede nach ihrer Ursache bejahend oder verneinend ist. Die Vorstellung der schwarzen Farbe ist ebenso bejahend in Jenes Seele wie die der weissen, wenngleich die Ursache jener in dem äussern Gegenstande nur eine Beraubung sein mag.

§ 4. Wäre es bei meiner jetzigen Untersuchung meine Absicht, die natürlichen Ursachen und Weisen des Vorstellens zu ermitteln, so würde ich dies als einen Grund anführen, dass eine nur eine Beraubung enthaltende Ursache wenigstens in manchen Fällen eine bejahende Vorstellung erzeugen kann, d. h. dass alle unsere Wahrnehmungen nur durch verschiedene Grade und Weisen der Bewegung unserer Lebensgeister bewirkt werden, insofern diese von den äussern Gegenständen verschieden bewegt werden; das Nachlassen einer Bewegung muss dann nothwendig ebenso eine neue Wahrnehmung veranlassen wie deren Veränderung oder Steigerung, und so eine neue Vorstellung einführen, die lediglich von einer verschiedenen Bewegung der Lebensgeister in diesem Sinnesorgan bedingt ist.

§ 5. Ob es sich nun so verhalten mag oder nicht, will ich hier nicht entscheiden; aber ich berufe mich auf die eigene Erfahung eines Jeden, ob nicht der Schatten eines Menschen, wenngleich er nur in der Abwesenheit von Licht besteht (und je mehr das Licht darin fehlt, desto erkennbarer ist der Schatten), wenn man auf ihn sieht, eine ebenso klare bejahende Vorstellung in der Seele erweckt als ein ganz von der Sonne beschienener Mensch? Ebenso ist der gemalte Schatten ein bejahender Gegenstand. Wir haben allerdings verneinende Worte, die nicht geradezu bejahende Vorstellungen bezeichnen,

sondern nur deren Abwesenheit: z. B. geschmacklos, Stille, Nichts u. s. w. Diese Worte beziehen sich auf bejahende Vorstellungen, z. B. auf Geschmack, Laut, Sein, mit der Bezeichnung, dass sie nicht vorhanden sind.

§ 6. (Bejahende Vorstellungen von verneinenden Ursachen.) Und so kann man in Wahrheit sagen, dass man die Dunkelheit sieht. Denn man nehme eine vollkommen dunkle Höhle, die kein Licht zurückwirft, und man wird ihre Gestalt sehen; ebenso wenn sie gemalt ist; auch wird die Dinte, mit der ich schreibe, schwerlich eine andere Vorstellung als eine solche veranlassen. Diese verneinenden Ursachen von bejahenden Vorstellungen, die ich hier angegeben habe, stimmen mit der gewöhnlichen Ansicht; indess ist es schwer zu entscheiden, ob wirklich gewisse Vorstellungen von verneinenden Ursachen bewirkt werden, bevor nicht entschieden ist, ob Ruhe mehr eine Verneinung ist als Bewegung. [66 b])

§ 7. (Vorstellungen in der Seele; Eigenschaften in den Körpern.) Um die Natur unserer Vorstellungen besser zu erkennen und verständlicher von ihnen zu sprechen, muss man sie, so weit sie Vorstellungen oder Wahrnehmungen in unserer Seele sind, von den Veränderungen des Stoffes in den Gegenständen unterscheiden, welche diese Wahrnehmungen in uns verursachen, damit man sie nicht (wie gewöhnlich geschehen mag) für die genauen Abbilder von Etwas in dem Gegenstande ansehe, da die meisten dieser Wahrnehmungen in der Seele den äusseren Gegenständen so wenig gleichen, wie die Worte den damit bezeichneten Vorstellungen, obgleich bei dem Hören dieser Worte diese Vorstellungen erweckt werden.

§ 8. Alles, was die Seele auffasst, oder was unmittelbar der Gegenstand der Auffassung, des Denkens oder des Verstandes ist, nenne ich Vorstellung; dagegen nenne ich die Kraft, eine Vorstellung in unserer Seele hervorzubringen, Eigenschaft des Gegenstandes, in dem diese Kraft enthalten ist. So hat ein Schneeball die Kräfte, die Vorstellungen von Weiss, Kalt und Rund in uns hervorzubringen, und ich nenne deshalb diese Kräfte

in dem Schneeball seine Eigenschaften, und die Wahrnehmungen oder Auffassungen derselben in unserm Verstande nenne ich Vorstellungen, und wenn ich von diesen Vorstellungen mitunter so spreche, als wenn sie in den Gegenständen selbst wären, so meine ich damit die Eigenschaften in den Gegenständen, welche jene Vorstellungen in uns erwecken.[67])

§ 9. (Erste Eigenschaften.) Wenn man die Eigenschaften in den Körpern so betrachtet, so ergeben sich zunächst solche, welche von dem körperlichen Gegenstande ganz untrennbar sind, gleichviel in welchem Zustande er sich befindet; er behält sie trotz aller Veränderungen, die er erleidet, und aller gegen ihn gebrauchten Kraft; sie werden in jedem Stofftheilchen wahrgenommen, das noch wahrnehmbar ist, und die Seele findet, dass sie von keinem Stofftheilchen abgetrennt werden können, selbst wenn diese so klein sind, dass sie von unsern Sinnen nicht mehr wahrgenommen werden können. Man nehme z. B. ein Weizenkorn und theile es in zwei Theile; jeder Theil hat noch Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt und Beweglichkeit; man setze nun die Theilung fort, bis die Theile nicht mehr wahrnehmbar sind, und die Theilchen müssen dennoch all diese Eigenschaften behalten. Keine Theilung (und mehr vermag weder die Mühle, noch ein Stösser, noch sonst ein Körper, wenn er einen Gegenstand auf unsichtbare Theilchen zurückführt) kann die Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt und Beweglichkeit einem Körper entziehen; es werden dadurch nur zwei oder mehr Gegenstände aus einem gemacht; diese Theile können als so viele bestimmte Körper angesehen und nach der Theilung gezählt werden. Diese Eigenschaften der Körper nenne ich die ursprünglichen oder ersten, und man bemerkt, dass sie einfache Vorstellungen in uns, wie Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung oder Ruhe und Zahl, hervorbringen.

§ 10. (Zweite Eigenschaften.) Zweitens giebt es Eigenschaften, welche in Wahrheit in den Gegenständen selbst nichts sind, als Kräfte, welche verschiedene Empfindungen in uns durch ihre ursprünglichen Eigenschaften hervorbringen. Wenn sie z. B. durch die Masse,

Gestalt, das Gewebe und die Bewegung ihrer unsichtbaren Theilchen Farben, Töne, Geschmäcke u. s. w. hervorbringen, so nenne ich diese zweite Eigenschaften. Diesen könnte man noch eine dritte Art von Eigenschaften beifügen, die man für blosse Kräfte nimmt, obgleich sie ebenso gut solche Eigenschaften in dem Gegenstande sind, wie die, welche ich, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch zu Liebe, Eigenschaften genannt habe, aber der Unterscheidung wegen zweite Eigenschaften. Denn die Kraft des Feuers, vermöge seiner ursprünglichen Eigenschaften, im Wachs oder Thon eine neue Farbe oder Beschaffenheit hervorzubringen, ist ebenso gut eine Eigenschaft des Feuers, als die Kraft die es hat, in mir eine neue Vorstellung oder Wahrnehmung von Wärme oder Brennen hervorzubringen, die ich vorher durch dieselben ursprünglichen Eigenschaften nicht fühlte, d. h. durch die Grösse, das Gewebe und die Bewegung seiner kleinsten Theile.

§ 11. (Wie die ursprünglichen Eigenschaften ihre Vorstellungen hervorbringen.) Die nächste Frage ist nun, wie Körper Vorstellungen in uns hervorbringen; offenbar geschieht dies durch Stoss, da dies die einzige Art ist, wie Körper nach unserer Auffassung auf einander einwirken können.

§ 12. Sind also äussere Gegenstände mit unserer Seele nicht eins, wenn sie Vorstellungen darin hervorbringen, und nehmen wir dennoch diese ursprünglichen Eigenschaften in denen wahr, die unsern Sinnen geboten werden, so muss offenbar eine gewisse Bewegung sich von ihnen durch unsere Nerven oder Lebensgeister, durch gewisse Theile unsers Körpers zu dem Gehirn oder dem Sitz der Empfindung fortsetzen und dort die besondern Vorstellungen in der Seele hervorbringen, welche wir von ihnen haben. Da nun die Ausdehnung, Gestalt, Zahl und Bewegung von Körpern, die eine wahrnehmbare Grösse haben, durch die Augen aus der Ferne wahrgenommen werden kann, so müssen offenbar einzelne, nicht wahrnehmbare Körperchen von ihnen zu den Augen kommen und damit dem Gehirn eine gewisse Bewegung zuführen, welche die Vorstellungen hervorbringen, welche wir von ihnen haben.

§ 13. (Wie die zweiten Eigenschaften ihre Vorstellungen hervorbringen.) In derselben Weise, wie die Vorstellungen dieser ursprünglichen Eigenschaften in uns hervorgebracht werden, mögen auch die Vorstellungen der mittelbaren hervorgebracht werden, nämlich durch die Wirksamkeit der kleinsten Theilchen auf unsere Sinne. Denn es giebt Körper, und zwar in grosser Menge, die so klein sind, dass man ihre Masse, Gestalt oder Bewegung mit den Sinnen nicht wahrnehmen kann; dergleichen bilden offenbar die Theilchen der Luft und des Wassers; auch giebt es noch viel kleinere in demselben Verhältniss zu den Luft- oder Wassertheilchen, wie diese kleiner sind, als Erbsen- oder Hagelkörner. Man kann also annehmen, dass die verschiedenen Bewegungen und Gestalten, Massen und Mengen solcher Theilchen durch die Erregung der verschiedenen Sinnesorgane in uns diese verschiedenen Wahrnehmungen hervorbringen, die wir in den Farben und Gerüchen der Körper haben. So bewirkt z. B. ein Veilchen durch den Stoss solcher kleinsten Theilchen von besonderer Gestalt und Umfang und durch die verschiedenen Grade und Maassgaben ihrer Bewegung die Vorstellungen der blauen Farbe und des angenehmen Geruchs, welche diese Blume in unserer Seele hervorbringt; denn man kann ebenso gut begreifen, dass Gott solche Vorstellungen mit solchen Bewegungen verknüpft hat, mit denen sie keine Aehnlichheit haben, als dass er die Vorstellung des Schmerzes mit der Bewegung eines Stückes Stahl verknüpft hat, welches uns das Fleisch zerschneidet, obgleich diese Vorstellung keine Aehnlichkeit damit hat.

§ 14. Was ich hier über Farben und Gerüche gesagt habe, kann auch von den Geschmäcken, Tönen und andern solchen Wahrnehmungen gelten. Wenn wir auch aus Missverstand ihnen eine Wirklichkeit beilegen, so sind sie doch in Wahrheit in den Gegenständen nur Kräfte, welche verschiedene Wahrnehmungen in uns hervorbringen und die von jenen ersten Eigenschaften bedingt sind, als welche ich die Masse, die Gestalt, das Gewebe und die Bewegung der Theilchen genannt habe.

§ 15. (Die Vorstellungen der ersten Eigen-

schaften sind diesen Eigenschaften ähnlich, aber nicht die der zweiten.) Man kann hieraus leicht abnehmen, dass die Vorstellungen von den ersten Eigenschaften der Körper denselben ähnlich sind, und dass ihre Muster wirklich in den Körpern selbst bestehen; dagegen haben die Vorstellungen, welche von den zweiten Eigenschaften in uns hervorgebracht werden, keine Aehnlichkeit mit ihnen; hier besteht nichts in den Körpern, was ihnen gliche, vielmehr sind sie in den Körpern, die wir so bezeichnen, nur Kräfte, welche diese Wahrnehmungen in uns hervorbringen, und das, was in der Vorstellung süss, blau oder warm ist, ist nur eine gewisse Masse, Gestalt oder Bewegung der kleinsten Theile der Körper, die wir so nennen.

§ 16. So heisst die Flamme heiss und hell, der Schnee weiss und kalt, Manna weiss und süss nach den Vorstellungen, die sie in uns hervorbringen, und man glaubt gemeiniglich, dass diese Eigenschaften dieselben in den Körpern wie in unsern Vorstellungen seien, und eine der andern so gleiche, wie bei dem Spiegel; die meisten Menschen würden es nicht begreifen, wie man anderer Ansicht sein könne. Dennoch bringt dasselbe Feuer, was in einer gewissen Entfernung nur als warm gefühlt wird, bei grösserer Annäherung das ganz verschiedene Gefühl des Schmerzes in uns hervor und man sollte deshalb bedenken, weshalb man die von dem Feuer hervorgebrachte Vorstellung der Wärme dem Feuer beilege, dagegen die Vorstellung des Schmerzes, die dasselbe Feuer in uns hervorgebracht hat, nicht. Weshalb soll die Weisse und Kälte in dem Schnee sein, aber der Schmerz nicht, obgleich er doch beide Vorstellungen in uns hervorbringt, und beide nur durch die Masse, Gestalt, Zahl und Bewegung seiner festen Theile?

§ 17. Die besondere Masse, Zahl, Gestalt und Bewegung der Theilchen ist wirklich im Feuer und im Schnee, gleichviel ob man sie wahrnimmt oder nicht. Man kann sie deshalb wahre Eigenschaften nennen, weil sie wirklich in diesen Körpern so bestehen; aber Licht, Weisse, Kälte sind so wenig in ihnen, wie Krankheit oder Schmerzen in dem Manna. Man nehme die Wahr-

nehmung derselben hinweg; man lasse die Augen kein Licht und keine Farben sehen, die Ohren keine Töne hören, den Gaumen nichts schmecken, und die Nase nichts riechen, und alle Farben, Geschmäcke, Gerüche und Töne, so weit sie nur solche Vorstellungen sind, erlöschen und verschwinden und sind auf ihre Ursachen zurückgebracht, d. h. auf Masse, Gestalt und Bewegung der kleinsten Theilchen.

§ 18. Ein Stück Manna von wahrnehmbarer Grösse kann in uns die Vorstellung von einer runden oder viereckigen Gestalt, und wenn es von einem Ort nach dem andern bewegt wird, die Vorstellung von Bewegung erwecken. Diese Vorstellung der Bewegung giebt es so wieder, wie sie wirklich in dem Manna enthalten ist; ein Kreis und ein Viereck bleiben dieselben, in der Vorstellung wie in der Wirklichkeit, in der Seele wie in dem Manna; die Bewegung und die Gestalt sind wirklich in dem Manna, mögen wir sie wahrnehmen oder nicht; Jedermann erkennt dies bereitwillig an. Daneben kann das Manna durch die Masse, das Gewebe und die Bewegung seiner Theilchen die Empfindungen des Unwohlseins und manchmal die von heftigen Schmerzen oder Kneipen in uns hervorbringen; Jedermann erkennt ebenfalls bereitwillig an, dass diese Vorstellungen von Unwohlsein und Schmerzen nicht in dem Manna sind, sondern nur seine Wirkungen in uns, und dass sie nirgends sind, wenn wir sie nicht fühlen. Dennoch kann man sich schwer dazu entschliessen, das Süsse und das Weisse nicht in das Manna selbst zu verlegen; obgleich sie auch nur die Wirkungen der Bewegung, Grösse und Gestalt der Mannatheilchen auf das Auge und den Gaumen sind, wie die Schmerzen uud das Unwohlsein, was das Manna verursacht, anerkanntermassen nur die Wirkungen der Grösse, Bewegung und Gestalt seiner kleinsten Theilchen auf den Magen sind (da kein Körper auf einen anderen in anderer Weise wirken kann, wie ich dargelegt habe). Weshalb sollte das Manna also nicht auf die Augen und den Gaumen wirken und dabei besondere bestimmte Vorstellungen in der Seele hervorbringen können, die es nicht in sich selbst hat, da es doch geständigermassen

auf den Darm und Magen wirken und dadurch Vorstellungen hervorbringen kann, welche es in sich selbst nicht hat? Da diese Vorstellungen sämmtlich die Wirkungen des Manna in einzelnen Theilen unseres Körpers sind, weshalb sollen die durch die Augen und den Gaumen hervorgebrachten Vorstellungen eher wirklich in dem Manna sein, als die durch den Magen und den Darm hervorgebrachten? Weshalb sollen Schmerz und Unwohlsein, Vorstellungen, welche das Manna bewirkt hat, nirgends sein, wenn man sie nicht fühlt, und weshalb sollen das Süsse und das Weisse, obgleich Wirkungen desselben Manna auf andere Theile des Körpers, deren Wirkungsweise ebenso unbekannt ist, in dem Manna wirklich bestehen, auch wenn man sie nicht schmeckt oder sieht? Dieser Unterschied würde eine besondere Erklärung verlangen.

§ 19. (Die Vorstellungen der ersten Eigenschaften sind ähnlich, die der zweiten aber nicht.) Man betrachte die rothe und weisse Farbe im Porphyr; nur soll kein Licht darauf scheinen, und seine Farben verschwinden; er bringt dann deren Vorstellungen in uns nicht mehr hervor. So wie das Licht zurückkehrt, zeigen sich diese Erscheinungen wieder in uns. Kann man aber annehmen, dass durch die Gegenwart oder Abwesenheit von Licht wirkliche Veränderungen in dem Porphyr herbeigeführt werden? und dass diese Vorstellungen von Roth und Weiss wirklich in dem Porphyr bei Licht sind, obgleich er diese Farben in der Dunkelheit nicht hat? Er hat allerdings eine solche Gestaltung seiner Theilchen sowohl bei Tage wie bei Nacht, die durch die Werfung der Lichstrahlen von gewissen Theilen dieses harten Steines fähig sind, in uns die Vorstellung des Rothen und bei andern Theilen die des Weissen hervorzubringen. Dagegen ist das Weisse und das Rothe niemals in ihm, sondern nur ein Gewebe, welches die Macht hat, eine solche Empfindung in uns hervorzubringen.

§ 20. Man stosse eine Mandel, und die klare weisse Farbe verändert sich in eine schmutzige und der süsse Geschmack in einen öligen; welche andere wirkliche Ver-

änderung kann aber das Stossen der Keule in einem Körper hervorbringen, als eine Veränderung seines Gewebes?

§ 21. Wenn die Vorstellungen so unterschieden und aufgefasst werden, so kann man erklären, wie dasselbe Wasser gleichzeitig von der einen Hand kalt und von der andern heiss gefühlt werden kann, obgleich doch dasselbe Wasser nicht warm und kalt sein könnte, wenn diese Eigenschaften wirkliche wären. Ist dagegen die Wärme an unserer Hand nur eine gewisse Weise und Stärke der Bewegung in den kleinsten Theichen unserer Nerven oder Lebensgeister, so erklärt sich diese Erscheinung. Dagegen zeigt sich diese nie bei der Gestalt; niemals bringt sie, mit der einen Hand gefühlt, die Vorstellung eines Viereckes, und mit der andern die Vorstellung eines Kreises hervor. Ist dagegen die Hitze und Kälte nur die Zunahme oder Abnahme in der Bewegung der kleinsten Theilchen unseres Körpers, durch die Theilchen eines andern Körpers verursacht, so kann man verstehen, dass diese Bewegung in der einen Hand grösser ist als in der andern. Bringt man einen Körper, dessen Bewegung in seinen kleinsten Theilen grösser ist als die Bewegung der kleinsten Theile in der einen Hand, und kleiner ist als die in der andern Hand, so wird er bei Berührung beider Hände die Bewegung in der einen Hand steigern und in der andern Hand vermindern und so die verschiedenen Wahrnehmungen von kalt und warm veranlassen, die davon bedingt sind.

§ 22. Ich bin hier vielleicht etwas weiter in physikalische Untersuchungen eingegangen, als ich wollte; allein es war nöthig, um die Natur der Sinneswahrnehmungen zu erklären, und um den Unterschied zwischen den Eigenschaften der Körper und den von ihnen in der Seele verursachten Vorstellungen mehr begreiflich zu machen, da man ohnedem sich nicht verständlich besprechen kann. Ich hoffe, man wird mir diese kleine Abschweifung in die Naturwissenschaft vergeben, da sie in meiner jetzigen Untersuchung nicht entbehrt werden konnte, um die ersten und wirklichen Eigenschaften der Körper, welche denselben immer anhaften (nämlich Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, Zahl und Bewegung oder Ruhe, und die

von uns wahrgenommen werden, wenn die Körper, in denen sie bestehen, gross genug sind, um einzeln unterschieden werden zu können), von jenen zweiten und fälschlich ihnen zugeschriebenen Eigenschaften zu unterscheiden, die nur die Kräfte der mancherlei Verbindungen dieser ursprünglichen Eigenschaften sind, sobald sie wirken ohne dass man die einzelnen erkennen kann. Dadurch weiss man nun auch, welche Vorstellungen den wirklich bestehenden Eigenschaften in den danach bezeichneten Körper ähnlich sind, und welche nicht.

§ 23. (Drei Arten von Eigenschaften der Körper.) Sonach bestehen, recht betrachtet, die Eigenschaften der Körper aus drei Arten; erstens aus der Masse, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung oder Ruhe ihrer Theile. Diese Eigenschaften sind in ihnen, gleichviel ob wir sie wahrnehmen oder nicht. Haben sie die genügende Grösse, um sie zu erkennen, so hat man durch sie eine Vorstellung von dem Gegenstande, wie er an sich ist, wie dies bei künstlichen Gegenständen klar ist. Diese nenne ich die ersten Eigenschaften.

Zweitens: Aus der Macht, wodurch jeder Körper vermöge seiner unwahrnehmbaren ersten Eigenschaften in einer besondern Weise auf einen unserer Sinne wirken und damit in uns die verschiedenen Vorstellungen von Farben, Tönen, Gerüchen, Geschmäcken u. s. w. hervorbringen kann. Sie heissen gewöhnlich die sinnlichen Eigenschaften.

Drittens: Aus der Macht, vermöge der jeder Körper durch die besondere Stellung seiner ersten Eigenschaften eine solche Veränderung in der Masse, Gestalt, dem Gewebe und der Bewegung eines andern Körpers so verursachen kann, dass dieser anders als vorher auf unsere Sinne wirkt. So hat die Sonne eine Kraft, Wachs weiss, und das Feuer eine Macht, Blei flüssig zu machen. Diese nennt man gewöhnlich Kräfte.

Jene ersten Eigenschaften dürften, wie gesagt, passend wirkliche, ursprüngliche oder erste Eigenschaften zu nennen sein, weil sie in den Gegenständen bestehen, gleichviel ob sie wahrgenommen werden oder nicht; von ihren

verschiedenen Veränderungen hängen die zweiten Eigenschaften ab.

Die beiden letzten sind nur Kräfte, die verschieden auf andere Gegenstände wirken, und diese Kräfte hängen von den verschiedenen Zuständen der ersten Eigenschaften ab.

§ 24. (Die ersten sind den Vorstellungen ähnlich; von den zweiten glaubt man es, und die dritten sind weder ähnlich noch gelten sie dafür.) Obgleich die zwei letzten Arten von Eigenschaften nur Kräfte und nichts weiter sind, die sich auf andere Körper beziehen und aus den verschiedenen Zuständen der ursprünglichen Eigenschaften hervorgehen, so werden sie doch gewöhnlich anders aufgefasst. Die zweite Art, d. h. die Kräfte, welche in uns durch die Sinne gewisse Vorstellungen erwecken, gelten als wirkliche Eigenschaften der Dinge, die uns so erregen; dagegen heissen und gelten die der dritten Art als blosse Kräfte; so gilt z. B. die Vorstellung der Hitze, des Lichts, welche wir durch unsere Augen oder Gefühl von der Sonne erhalten, gewöhnlich als wirkliche Eigenschaft der Sonne und als etwas mehr als eine blosse Kraft derselben. Betrachtet man indess die Sonne in Beziehung auf Wachs, das sie schmilzt und bleicht, so betrachtet man diese Weisse und Weichheit nicht als Eigenschaften der Sonne, sondern als Wirkungen ihrer Kraft; obgleich, recht betrachtet, diese Eigenschaften des Lichts und der Wärme, welche Vorstellungen in mir sind, wenn ich von der Sonne erhellt oder erwärmt werde, nicht anders in der Sonne sind, als die Veränderungen des Wachses bei seinem Schmelzen und Bleichen in der Sonne sind. Sie sind sämmtlich in gleicher Weise Kräfte der Sonne, die von deren ersten Eigenschaften abhängen; dadurch vermag sie in dem einen Fall, die Masse, Gestalt, das Gewebe und die Bewegung einiger kleinsten Theilchen meiner Augen oder Hände so zu ändern, dass sie in mir die Vorstellung von Licht und Hitze erwecken, und in dem andern Fall die Masse, Gestalt, das Gewebe und die Bewegung der kleinsten Theilchen des Wachses so zu ändern, dass sie

in mir die bestimmten Vorstellungen von Weiss und Flüssig hervorrufen.

§ 25. Der Grund, weshalb jene für wirkliche Eigenschaften, diese aber nur für Kräfte gehalten werden, ist wohl, dass die Vorstellungen bestimmter Farben, Töne u. s. w. in sich nichts von Grösse, Gestalt oder Bewegung enthalten, und wir deshalb nicht wohl sie für Wirkungen dieser ersten Eigenschaften halten können, da wir deren Wirksamkeit für die Hervorbringung jener nicht wahrnehmen, und sie mit jenen anscheinend keine Uebereinstimmung oder fassbare Verbindung haben. Deshalb sind wir so geneigt, diese Vorstellungen als die Bilder von etwas in den Gegenständen wirklich Vorhandenem zu nehmen; die Wahrnehmung entdeckt bei ihrer Hervorbringung nichts von Grösse, Gestalt und Bewegung der Theilchen, und die Vernunft kann nicht darlegen, wie Körper durch ihre Grösse, Gestalt und Bewegung die Vorstellungen von blau oder gelb u. s. w. in der Seele hervorbringen können. In dem anderen Falle, wo Körper die Eigenschaften eines andern verändern, sehen wir deutlich, dass die hervorgebrachte Eigenschaft in der Regel keine Aehnlichkeit mit Etwas in dem wirkenden Gegenstande hat, und deshalb sehen wir es als eine blosse Wirkung einer Kraft an. Wenn man die Vorstellung der Hitze oder des Lichts von der Sonne empfängt, so neigt man dazu, sie als eine Auffassung oder ein Bild von einer solchen Eigenschaft in der Sonne selbst zu nehmen; ändert dagegen das Wachs oder ein schönes Gesicht seine Farbe durch die Sonne, so kann man dies nicht als die Aufnahme von einer ähnlichen Bestimmung in der Sonne nehmen, weil man diese verschiedenen Farben nicht selbst in der Sonne wahrnimmt. Unsere Sinne vermögen die Gleichheit oder Ungleichheit zweier wahrnehmbaren Eigenschaften in zwei verschiedenen äussern Gegenständen wahrzunehmen und schliessen deshalb bereitwillig, dass die Hervorbringung einer wahrnehmbaren Eigenschaft in einem Gegenstande die Wirkung einer blossen Kraft sei und nicht die Mittheilung einer wirklich in dem wirkenden Gegenstande befindlichen Eigenschaft, wenn wir nicht eine solche Eigenschaft in dem wirkenden

Gegenstande wahrnehmen. Dagegen vermögen wir mit unsern Sinnen die Ungleichheit zwischen der Vorstellung in uns und der Eigenschaft des hervorbringenden Gegenstandes nicht zu bemerken; deshalb nehmen wir an, dass unsere Vorstellungen einer Bestimmung im Gegenstande ähnlich seien und halten sie nicht für Wirkungen gewisser Kräfte, die den Veränderungen der ersten Eigenschaften anhaften, da diese ersten Eigenschaften mit den in uns hervorgebrachten Vorstellungen keine Aehnlichkeit haben.

§ 26. (Die zweiten Eigenschaften sind zwiefach; die einen werden geradezu wahrgenommen; die andern nur mittelbar.) Sonach sind ausser den erwähnten ersten Eigenschaften der Körper, nämlich der Masse, Gestalt, Ausdehnung, Zahl und Bewegung ihrer dichten Theilchen alles Andere, was man an den Körpern wahrnimmt, und wodurch man sie von einander unterscheidet, nur die verschiedenen, von ihren ersten Eigenschaften abhängenden Kräfte; sie bewirken dadurch entweder, mittelst unmittelbarer Einwirkung auf unsern Körper, verschiedene Vorstellungen in uns, oder sie wirken auf andere Körper und ändern deren erste Eigenschaften so, dass diese in uns Vorstellungen bewirken, welche von den frühern verschieden sind; erstere könnten zweite, unmittelbar wahrnehmbare Eigenschaften, letztere zweite, mittelbar wahrnehmbare Eigenschaften heissen.[68])

Neuntes Kapitel.

Von dem Wahrnehmen.[69])

§ 1. (Das Wahrnehmen ist die erste einfache Vorstellung der Selbstwahrnehmung.) Das Wahrnehmen ist das erste Vermögen, was die Seele in Bezug auf ihre Vorstellungen in Ausübung bringt; es ist deshalb die erste und einfachste Vorstellung, die man

durch die Selbstwahrnehmung erlangt. Manche nennen sie deshalb das Denken überhaupt; allein Denken bezeichnet in der englischen Sprache die Wirksamkeit der Seele in Bezug auf ihre Vorstellungen, wobei sie thätig ist, und wo sie mit einem gewissen Grad freiwilliger Aufmerksamkeit Etwas betrachtet. Dagegen ist sie bei dem blossen Wahrnehmen in der Regel nur leidend, und sie muss das, was sie wahrnimmt, wahrnehmen.

§ 2. (Es findet nur Statt, wenn die Seele einen Eindruck erhält.) Was das Wahrnehmen ist, kann Jeder durch Betrachtung dessen, wass er selbst thut, was er sieht, hört, fühlt u. s. w. oder denkt, besser erkennen, als durch eine Auseinandersetzung von mir. Wer auf das in seiner Seele Vorgehende achtet, muss bemerken, was das Wahrnehmen ist und, thut er dies nicht, so können alle Worte der Welt ihm keinen Begriff davon beibringen.[70])

§ 3. So viel ist gewiss, dass jede Veränderung im Körper, die nicht die Seele erreicht, und jeder Eindruck auf dessen äussere Theile, der nicht bemerkt wird, kein Wahrnehmen ist. Das Feuer kann unsern Körper brennen, ohne dass es mehr ist, als wenn ein Stück Papier brennt, sofern diese Bewegung nicht zu dem Gehirn fortgeht und dort in der Seele die Empfindung der Hitze oder die Vorstellung des Schmerzes hervorbringt; nur darin besteht die wirkliche Wahrnehmung.

§ 4. Oft kann man an sich selbst bemerken, dass man, während die Seele in die Betrachtung eines Gegenstandes vertieft ist und mit Interesse einzelne dahin gehörige Vorstellungen überschaut, sie die Eindrücke nicht beachtet, welche tönende Körper auf die Ohren und zwar so stark machen, dass sie für gewöhnlich die Vorstellung des Tones hervorbringen. Der Anstoss auf das Organ kann hinreichend sein, aber wenn er nicht innerlich Beachtung findet, so erfolgt keine Wahrnehmung; trotz des für die Hervorbringung des Tones genügenden Eindruckes auf das Gehör wird doch kein Ton gehört. Dieser Mangel kommt nicht von einem Fehler in dem Organe; die Ohren sind da nicht weniger erregt als in andern Fällen, wo man hört; allein das, was die Vorstellung her-

vorzubringen pflegt, wird trotz der Ueberleitung durch das regelmässige Organ in dem Verstande nicht beachtet, es bewirkt keine Vorstellung, und es erfolgt deshalb keine Wahrnehmung.[71]) Wo daher Empfindung oder Wahrnehmung ist, da wird auch eine Vorstellung wirklich hervorgebracht und ist dem Verstande gegenwärtig.

§ 5. (Kinder mögen Vorstellungen im Mutterleibe haben, aber keine angebornen.) Deshalb werden Kinder durch Uebung ihrer Sinne rücksichtlich gewisser Gegenstände, die sie im Mutterleibe erregen, schon vor ihrer Geburt einige wenige Vorstellungen haben; es sind dies die unvermeidlichen Folgen der sie umgebenden Gegenstände oder der Entbehrungen und Uebel, die sie erleiden; wahrscheinlich gehören dazu (wenn eine Vermuthung über Dinge, die keiner Untersuchung fähig sind, gestattet ist) die Vorstellung von Hunger und Wärme; beide mögen zu den ersten Vorstellungen der Kinder gehören, die sie später nie wieder verlieren.[72])

§ 6. Allein trotzdem sind doch diese einfachen Vorstellungen keineswegs angeborne Grundsätze, wie Manche behaupten, ich aber oben widerlegt habe. Die hier genannten Vorstellungen sind die Wirkung von Empfindungen, welche lediglich von Erregungen ihres Körpers, die sie treffen, herrühren; sie hängen deshalb von etwas Aeusserem ab und unterscheiden sich in der Art ihrer Entstehung von andern durch die Sinne empfangenen Vorstellungen nur durch ihre frühere Zeit. Dagegen sollen jene angebornen Grundsätze von ganz anderer Natur sein und nicht durch zufällige Veränderungen oder Wirksamkeiten des Körpers in die Seele gelangen, sondern gleichsam ursprüngliche Schriftzeichen sein, die ihr mit dem ersten Augenblick ihres Seins und ihres Bestehens eingeprägt sind.

§ 7. So wie wahrscheinlich manche Vorstellungen in die Seele der Kinder schon im Mutterleibe eingeführt werden, die für ihr Leben und Sein dort von Nutzen sind, so werden nach ihrer Geburt diejenigen Vorstellungen am frühesten in ihnen erweckt, welche die ihnen zuerst aufstossenden wahrnehmbaren Eigenschaften betreffen, und das Licht ist unter diesen eine der wichtigsten und stärk-

sten. Wie begierig die Seele der Kinder nach Vorstellungen verlangt, die mit keinen Schmerzen verbunden sind, kann man an neugebornen Kindern sehen, die ihre Augen immer nach dem Licht wenden, wie man sie auch legen mag. Indess sind die Vorstellungen, mit denen sie am vertrautesten werden, von verschiedener Art, je nach den Umständen, unter denen die Kinder zunächst auferzogen werden, und so ist auch die Ordnung, nach der diese Vorstellungen in der Seele eintreten, verschieden und ungewiss; auch kommt auf deren Kenntniss wenig an.

§ 8. (Die sinnlichen Vorstellungen werden durch das Urtheil oft verändert.) Ich habe ferner in Bezug auf die Wahrnehmungen zu bemerken, dass die durch Wahrnehmen gewonnenen Vorstellungen bei Erwachsenen sehr häufig durch ihr Urtheil verändert werden, ohne dass sie es bemerken. Sieht man eine einfarbige Kugel, z. B. von Gold, Alabaster oder Lava, so ist offenbar die davon der Seele beigebrachte Vorstellung nur die eines flachen, verschieden schattirten Kreises, von dessen einzelnen Stellen das Licht und die Helligkeit in verschiedenen Graden in die Augen gelangt. Allein aus der Erfahrung weiss man, in welcher Weise erhabene Körper erscheinen, und welche Veränderungen das Licht in seiner Zurückwerfung je nach den verschiedenen Gestalten der Körper erleidet; deshalb verändert das Urtheil gewohnheitsmässig die Erscheinung in ihre wahre Ursache und macht aus dem, was für den Sinn nur ein Wechsel von Schatten in der Farbe ist, ein Zeichen für seine Gestalt, indem es sich die Vorstellung einer erhabenen Gestalt von gleicher Farbe bildet, obgleich die davon empfangene Vorstellung nur eine verschieden gefärbte Ebene ist, wie man an den Gemälden bemerken kann. Ich will zu dem Ende hier eine Frage einschalten, welche mir Herr Molineaux, der geistreiche und eifrige Beförderer der Erfahrungswissenschaften, vor einigen Monaten brieflich mitgetheilt hat. Man stelle sich nämlich einen blindgeborenen Mann vor, der erwachsen ist und durch sein Gefühl einen Würfel und eine Kugel von demselben Metall und ohngefähr derselben Grösse zu unterscheiden gelernt hat, so dass er angeben kann, ob er die Kugel oder den

Würfel fühle. Nun nehme man an, beide würden auf einen Tisch gelegt, und der Blinde erhalte sein Gesicht; hier fragt es sich nun, ob er, ehe er Kugeln befühlt, sagen kann, welches der Würfel und welches die Kugel sei? Der scharfsinnige Fragesteller sagt: Nein. Der Mann wisse zwar aus Erfahrung, wie sich eine Kugel und wie ein Würfel anfühle, allein er wisse noch nicht aus Erfahrung, ob das, was sein Gefühl so oder so errege, auch sein Gesicht so oder so erregen müsse, und dass eine vorstehende Ecke in dem Würfel, die seine Hand ungleich drückte, seinem Auge so erscheinen müsse wie es bei einem Würfel geschehe. Ich stimme diesem scharfsinnigen Herrn, den ich stolz bin, meinen Freund zu nennen, darin bei, und glaube, dass der blinde Mann bei dem ersten bossen Sehen nicht mit Bestimmtheit wird angeben können, welches die Kugel und welches der Würfel ist, wenn er auch nach seinem Gefühl sie sicher bezeichnen und mit Bestimmtheit nach diesem Sinne ihre Gestalten unterscheiden kann. [73]) Ich begnüge mich hiermit und überlasse es dem Leser, danach zu überlegen, wie viel er der Erfahrung für die Berichtigung bereits erworbener Begriffe verdankt, wo er vielleicht glaubt, nicht die mindeste Hülfe und Dienst von ihr zu empfangen; und zwar um so mehr, da jener Herr noch hinzufügt, dass er aus Anlass meines Buches die Frage manchem sehr scharfsinnigen Manne vorgelegt habe, und kaum einer die richtige Antwort gegeben habe, bis seine Gründe ihn überzeugt hätten, dass er sich geirrt habe.

§ 9. Indess wird dies nur bei den Gesichtswahrnehmungen vorkommen, weil das Gesicht als der umfassendste Sinn die Vorstellungen von Licht und Farben unserer Seele zuführt, die diesem Sinn eigenthümlich sind, und neben dieser auch die ganz verschiedenen Vorstellungen von Raum, Gestalt und Bewegung, deren Mannichfaltigkeit die Erscheinung seiner eigentlichen Wahrnehmungen, nämlich des Lichts und der Farben verändert. So lernt man durch Uebung von dem Einen auf das Andere schliessen. In manchen Fällen, wo dieselbe Wahrnehmung sich oft wiederholt, wird dies zur festen Gewohnheit und geschieht so regelmässig und schnell, dass

man dies für eine Sinneswahrnehmung hält, was nur eine durch Urtheilen gewonnene Vorstellung ist; wobei die eine nur diente, die andere zu erwecken, und an sich von jener kaum Kenntniss genommen wird. So achtet ein Mann, der aufmerksam und gespannt liest oder zuhört, wenig auf die Zeichen der Laute, sondern nur auf die durch sie erweckten Vorstellungen.

§ 10. Man braucht sich auch nicht zu wundern, dass dies nicht mehr bemerkt wird; man bedenke nur, wie schnell die Thätigkeiten der Seele sich vollziehen, und dass das Denken keines Raumes und keiner Ausdehnung bedarf; deshalb scheint ihre Thätigkeit keiner Zeit zu bedürfen, und viele Gedanken scheinen sich in einem Augenblick zusammenzudrängen. Ich sage dies in Vergleich mit den Thätigkeiten des Körpers, und Jeder kann dies an seinem Denken bemerken, wenn er sich die Mühe giebt, darauf zu achten. Unsere Seele übersieht gleichsam in einem Augenblick alle Theile eines Beweises, der sehr lang genannt werden kann, wenn man auf die Zeit achtet, um ihn in Worte zu fassen und Schritt vor Schritt dem Andern darzulegen. Man darf sich zweitens nicht wundern, das dies so unbemerkt geschieht, wenn man bedenkt, wie durch die Gewohnheit eine solche Leichtigkeit in einzelnen Verrichtungen erlangt wird, dass sie oft unbemerkt von uns geschehen. Insbesondere lassen frühzeitig angenommene Gewohnheiten uns zuletzt Handlungen vollziehen, die wir gar nicht bemerken. Wie oft bedeckt man nicht in einem Tage die Augen mit den Augenlidern ohne zu bemerken, dass man dann im Dunkeln ist. So hat Mancher sich angewöhnt, ein Wort beim Sprechen einzuschalten; er bringt es beinah in jeder Redensart an, was Andere zwar bemerken, er selbst aber weder hört noch bemerkt. Deshalb ist es nichts Sonderbares, wenn die Seele ihre Sinneswahrnehmung in ein Urtheil verändert, und jene nur zur Erweckung dieses benutzt, ohne sie sonst zu beachten. [74])

§ 11. (Durch das Wahrnehmen unterscheiden sich die lebenden Wesen von den leblosen.) Dieses Wahrnehmungsvermögen scheint mir den Unterschied zwischen dem Thierreich und den niederen Natur-

reichen auszumachen. Wenn auch einzelne Pflanzen eine Art von Bewegung haben und bei Berühung mit andern Körpern sehr deutlich ihre Gestalt und Bewegung verändern, weshalb sie den Namen von Gefühls-Pflanzen bekommen haben, da diese Bewegung mit der bei den Thieren in Folge von Sinnes-Wahrnehmungen eintretenden Aehnlichkeit hat, so halte ich doch diese Bewegung für rein mechanisch gleich dem Drehen des wilden Hafers, wenn man ihn benetzt, und dem Zusammenziehen eines Seiles, das mit Wasser begossen wird; Alles das geschieht, ohne dass ein Wahrnehmen in dem Gegenstande Statt hat, und ohne dass er eine Vorstellung hat oder empfängt.

§ 12. Dagegen glaube ich, dass das Wahrnehmen in einem gewissen Grade sich bei allen Thieren findet; obgleich allerdings bei manchen der von der Natur bereiteten Zugänge für die Aufnahme von Wahrnehmungen so wenige sind, und die Empfindung so dumpf und dunkel bleibt, dass sie in dem schnellen und mannichfachen Wahrnehmen andern Thieren erheblich nachstehn. Indess genügt dieses Wahrnehmen doch für den Zustand und die Verhältnisse dieser so eingerichteten Thiere und es ist dafür so weislich angepasst, dass die Weisheit und Güte des Schöpfers aus allen Teilen dieses ungeheuren Welt-Gebäudes und aus allen Abstufungen und Rangordnungen der darin vorhandenen Wesen hervorleuchtet.

§ 13. Aus dem Bau einer Auster oder einer Meer-Schnecke kann man mit Recht schliessen, dass sie nicht so viele und schnelle Sinne wie ein Mensch oder manches andere Thier haben; aber wenn sie sie auch hätten, würden sie bei ihrem Zustande und Unvermögen, sich von einer Stelle zur andern zu bewegen, dadurch nicht besser daran sein. Was soll das Sehen und Hören einem Geschöpfe nützen, das sich nach Gegenständen weder hin-, noch von denselben fortbewegen kann, die es in der Ferne als gut oder schlimm wahrnimmt? Wäre nicht die Schnelligkeit der Wahrnehmung für ein Thier unpassend, was da liegen bleiben muss wo der Zufall es hingebracht hat, und da den Zufluss von kaltem oder warmem, reinem oder faulem Wasser annehmen muss, wie es kommt?

§ 14. Dennoch werden sie eine schwache, dumpfe

Wahrnehmung haben, wodurch sie sich von der vollkommenen Unempfindlichkeit unterscheiden. Dafür haben wir selbst klare Beispiele an dem Menschen. Man nehme Jemand, bei dem sein hohes Alter das Gedächtniss an sein früheres Wissen ausgelöscht, und die in seiner Seele früher aufgehäuften Gedanken ausgefegt hat, und der durch gänzlichen Verlust seines Gesichts, Gehörs und Geruchs, sowie eines grossen Theils seines Geschmacks alle Zugänge für neue Vorstellungen so ziemlich eingebüsst hat oder bei dem zwar noch einzelne Zugänge halb offen sind, aber die Eindrücke kaum aufgefasst und nicht festgehalten werden, und ich gebe zu bedenken, ob ein solcher Mensch (trotz allen Rühmens von angebornen Vorstellungen) in seiner Kenntniss und seinen geistigen Fähigkeiten über der Auster oder Meerschnecke stehen wird? Sollte ein Mensch in solchem Zustande sechzig Jahre zubringen, was so gut möglich ist, wie drei Tage, so dürfte kaum in den geistigen Fähigkeiten zwischen ihm und den niedrigsten Thierarten ein Unterschied sein.

§ 15. (Die Wahrnehmung ist der Einlass für das Wissen.) Wenn so die Wahrnehmung der erste Schritt und Stufe zum Wissen und der Einlass allen Stoffes für dasselbe ist, so folgt, dass, je weniger Sinne ein Mensch oder ein Thier hat, und je geringer und dumpfer die Eindrücke mittelst derselben, und je schwächer die dabei auftretenden Vermögen sind, sie um so mehr im Wissen andern Menschen nachstehen. Da hier eine grosse Abstufung Statt hat (wie dies schon bei den Menschen sich zeigt), so kann dies bei den verschiedenen Thiergattungen nicht sicher ermittelt werden, und noch weniger bei einzelnen Individuen. Ich begnüge mich hier mit der Bemerkung, dass das Wahrnehmen die erste Aeusserung unserer geistigen Vermögen und der Einlass alles Wissens in unsere Seele ist, und ich möchte ebenso annehmen, dass das Wahrnehmen in seinem untersten Grade die Grenze zwischen den Thieren und den niedern Naturgegenständen bildet. Indess erwähne ich dies hier nur nebenbei als meine Vermuthung, denn für meine Aufgabe ist es gleichgültig, wie die Entscheidung der Gelehrten hierüber ausfallen wird.

Zehntes Kapitel.

Von dem Behalten.

§ 1. (Betrachtung.) Das nächste Vermögen, wodurch die Seele weiter in der Kenntniss vorschreitet, ist das, was ich das Behalten nenne, oder das Festhalten der einfachen Vorstellungen, welche sie durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangen hat. Dies Behalten geschieht in zwei Weisen; erstens indem die eingeführte Vorstellung eine Zeit lang wirklich gegenwärtig behalten wird, was Betrachtung heisst.

§ 2. (Gedächtniss.) Die zweite Art des Behaltens besteht in der Kraft, diese Vorstellungen in der Seele wieder zu erwecken, die nach deren Empfang verschwunden oder gleichsam bei Seite gelegt worden sind; so, wenn wir uns die Hitze und das Licht, die gelbe Farbe und das Süsse vorstellen, während der Gegenstand nicht gegenwärtig ist. Dies ist das Gedächtniss, gleichsam die Niederlage unserer Vorstellungen. Die menschliche Seele ist zu eng, um viele Vorstellungen auf einmal gegenwärtig zu haben; deshalb war eine Niederlage nöthig für die Vorstellungen, um sie zur gelegenen Zeit wieder hervorzusuchen. Da indess unsere Vorstellungen nur in Auffassungen der Seele bestehen, die Nichts sind, wenn sie nicht wirklich erfasst sind, so bedeutet dieses Zurücklegen der Vorstellungen in die Gedächtniss-Niederlage nur, dass die Seele eine Kraft hat, in gewissen Fällen Vorstellungen wieder zu erwecken, die sie früher gehabt hat, mit dem zusätzlichen Wissen, dass sie dieselben schon gehabt habe. In diesem Sinne ist es gemeint, wenn man sagt, die Vorstellungen seien im Gedächtniss; da sie doch in Wahrheit nirgends sind, und die Seele nur die Fähigkeit hat, sie nach Belieben zu erwecken, als wenn sie von Neuem in sie eingedrückt wären, und zwar bald schwerer, bald leichter; einzelne lebhafter, andere dunkler. So beruht es auf diesem Vermögen, dass man alle jene Gedanken in der Seele hat, die, wenn man sie auch nicht gegenwärtig hat, man doch

immer in Sicht bringen und wieder erscheinen lassen und zu Gegenständen des Denkens machen kann; und zwar ohne Hülfe der sinnlichen Eigenschaften, welche diese Vorstellungen zuerst uns eingeprägt haben.

§ 3. (Aufmerksamkeit, Wiederholung, Schmerz und Lust befestigen die Vorstellungen.) Aufmerksamkeit und Wiederholung dienen sehr zur Befestigung der Vorstellungen in dem Gedächtniss; den tiefsten und dauernsten Eindruck machen jedoch von Natur die mit Schmerz oder Lust verbundenen Vorstellungen. Da es das Hauptgeschäft der Sinne ist, uns von dem dem Körper Schädlichen oder Nützlichen Kenntniss zu geben, so ist es (wie ich gezeigt habe) eine weise Anordnung, dass manche Vorstellungen mit Schmerz begleitet sind; er ersetzt bei den Kindern die Betrachtung und das Nachdenken und wirkt bei Erwachsenen schneller als Betrachtung, lässt Jung und Alt schmerzerregende Gegenstände mit der Eile vermeiden, die ihre eigne Erhaltung erfordert, und befestigt in dem Gedächtniss Beider die Vorsicht für die Zukunft.

§ 4. (Die Vorstellungen erbleichen in dem Gedächtniss.) In Betreff der Dauer der dem Gedächtniss eingeprägten Vorstellungen zeigt sich, dass manche der Seele nur durch einen, bloss die Sinne erregenden Gegenstand, und zwar nur einmal zugeführt worden sind; andere haben sich den Sinnen öfters dargeboten, aber sind wenig beachtet worden, entweder aus Leichtsinn bei den Kindern, oder wegen anderweiter Beschäftigung, wie z. B. bei Menschen, die nur auf einen Gegenstand ihren Sinn gerichtet haben, der Eindruck sich nicht tief festsetzt. Auch da, wo die Eindrücke sorgfältig aufgenommen und wiederholt worden sind, ist bei Manchen doch das Gedächtniss entweder in Folge körperlicher Zustände oder eines Mangels im Gedächtniss selbst schwach. In all diesen Fällen erbleichen die Vorstellungen in der Seele schnell und verschwinden oft ganz aus dem Verstande, ohne mehr Spuren und Zeichen von sich, wie die über Kornfelder hinfliegenden Wolkenschatten, zu hinterlassen; die Seele ist dann so leer an ihnen, als hätte sie dieselben nie gehabt.

§ 5. So gehen bei Kindern Vorstellungen aus dem Anfange ihres Wahrnehmens (bei Manchen mit Schmerz oder Lust verknüpfte vielleicht schon aus der Zeit vor ihrer Geburt, bei andern aus ihrer frühesten Kindheit), wenn sie nicht später wiederholt werden, gänzlich verloren und lassen keine Spur von sich zurück. Man kann dies bei Personen beobachten, die ihr Gesicht in früher Jugend verloren haben; die Vorstellungen der Farben, die sie nur leichthin aufgenommen hatten, und die nicht wiederholt werden konnten, sind bei ihnen ganz verschwunden; sie haben nach einigen Jahren gleich den Blind-Gebornen keinen Begriff noch Erinnerung von Farben mehr. Bei manchem Menschen ist allerdings das Gedächtniss wunderbar stark; allein dennoch scheint ein allgemeines Nachlassen unserer Vorstellungen, selbst der am tiefsten eingeprägten und selbst bei Menschen von gutem Gedächtniss, Statt zu finden. Wenn daher die Vorstellungen nicht mitunter dadurch erneuert werden, dass die Sinne oder die Selbstwahrnehmung auf die sie zuerst veranlassenden Gegenstände gerichtet werden, so verwischen sich allmählich die Eindrücke, und es bleibt zuletzt nichts übrig. So sterben die Vorstellungen unserer Jugend, gleich unseren Kindern, oft vor uns, und die Seele gleicht Gräbern, wo, wenn man ihnen nahe tritt, zwar das Erz und der Marmor geblieben ist, aber die Inschrift vor der Zeit verlöscht und die Bildnerei vermodert ist. Die Bilder in unserer Seele sind nur mit schwachen Farben gemalt; wenn sie nicht aufgefrischt werden, erbleichen und verlöschen sie. Ich will hier nicht untersuchen, wie weit die Verfassung unsers Körpers und der Zustand unserer Lebensgeister dabei Einfluss haben, und ob die Eigenschaften des Gehirns es bewirken, dass manche Menschen die Eindrücke behalten, als wären sie in Marmor, Andere, als wären sie nur in Thon und wieder Andere, als wären sie nur in Sand eingegraben. Der Zustand des Körpers mag allerdings das Gedächtniss beeinflussen; oft beraubt eine Krankheit die Seele ganz ihrer Vorstellungen, und die Fieberhitze verbrennt in wenig Tagen alle Bilder zu Staub und Dunst, die so dauernd scheinen, als wären sie in Marmor eingegraben.

§ 6. (Häufig wiederholte Vorstellungen können kaum verloren gehen.) In Betreff der Vorstellungen selbst bemerkt man leicht, dass die, welche durch eine häufige Wiederkehr der sie erweckenden Gegenstände oder Handlungen am häufigsten erneuert werden (wozu die der Seele durch mehr als einen Sinn zugeführten gehören), sich am besten in dem Gedächtniss befestigen und am längsten darin klar bleiben: deshalb gehen die ursprünglichen Eigenschaften der Körper, also Dichtheit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe, und die, welche beinah beständig unsern Körper erregen, wie Hitze und Kälte, und die, welche Zustände sind, die allen Wesen gemein sind, wie Dasein, Zahl, Dauer, und welche beinah jeder sinnliche Gegenstand und jeder Gedanke unsrer Seele mit sich führt, deshalb, sage ich, gehen diese und ähnliche Vorstellungen selten ganz verloren, so lange die Seele überhaupt noch Vorstellungen festhält.

§ 7. (Bei dem Erinnern ist die Seele oft thätig.) In diesem zweiten Wahrnehmen, wie ich es nennen möchte, oder in diesem Wiedersehen der in dem Gedächtniss bewahrten Vorstellungen verhält sich die Seele nicht immer unthätig; vielmehr hängt das Erscheinen dieser schlafenden Bilder mitunter von dem Willen ab. Oft unternimmt die Seele selbst die Aufsuchung einer verborgenen Vorstellung und wendet gleichsam ihre Augen dahin. Mitunter springen sie aber auch in unsrer Seele von selbst hervor und zeigen sich dem Verstande; oft sind es drängende und heftige Leidenschaften, die sie aufwecken und aus ihren dunklen Zellen an das offene Tageslicht treiben; die Gemüthsbewegungen bringen Vorstellungen zur Erinnerung, die sonst ruhig und unbeachtet geblieben wären. Bei diesen in dem Gedächtniss enthaltenen und von der Seele gelegentlich erweckten Vorstellungen muss man indess festhalten, dass keine derselben eine neue ist, (wie das Wort „erwecken" andeuten könnte), vielmehr erfasst die Seele sie als frühere Eindrücke und erneuert nur ihre Bekanntschaft mit ihnen, als schon vorher gehabten Vorstellungen. Früher empfangene Vorstellungen sind deshalb nicht immer gegenwärtig, aber wenn sie wieder hervortreten,

werden sie von dem Verstande immer als solche erkannt, die früher einmal gegenwärtig gewesen und gewusst worden sind.

§ 8. (Zwei Mängel des Gedächtnisses; das Vergessen und die Langsamkeit.) Das Gedächtniss ist nach dem Wahrnehmen das Unentbehrlichste für ein geistiges Wesen. Seine Bedeutung ist so gross, dass, wo es fehlt, die übrigen Seelenvermögen zum grossen Theile nutzlos werden, und man könnte ohne Gedächtniss beim Denken, Urtheilen und Wissen nicht über die den Sinnen gegenwärtigen Dinge hinausgehen. In dem Gedächtniss zeigen sich indess zwei Mängel; erstens, dass es eine Vorstellung ganz verliert und somit vollkommenes Nicht-Wissen erzeugt; man kann nämlich die Dinge nur durch die Vorstellungen derselben kennen, und ist daher diese dahin, so ist man vollkommen unwissend; zweitens, dass es sich zu langsam bewegt und die Vorstellungen, die es hat und die in ihm aufgehäuft sind, in dem einzelnen Falle der Seele nicht schnell genug herbeischafft. Findet dies in einem hohen Maasse statt, so ist es Dummheit. Wer wegen dieses Fehlers die in seinem Gedächtnisse aufbewahrten Vorstellungen nicht schnell bei der Hand hat, wenn er deren bei Gelegenheit bedarf, ist nicht besser daran, als hätte er sie gar nicht, da sie ihm nichts nutzen können. Ein dummer Mensch, der über das Suchen nach diesen Vorstellungen, die er braucht, die Gelegenheit versäumt, ist in Bezug auf sein Wissen nicht besser daran als ein ganz Unwissender. Das Gedächtniss hat deshalb die Aufgabe, der Seele jene schlafenden Vorstellungen, die sie braucht, zuzuführen; insofern es dieselben jederzeit bei der Hand hat, besteht darin das, was man Erfindung, Phantasie und Geistesgegenwart nennt.

§ 9. Diese Mängel kann man schon bemerken, wenn man mehrere Personen mit einander vergleicht, dagegen mag wohl in dem menschlichen Gedächtniss, wenn es mit höheren Wesen verglichen wird, noch ein allgemeiner Mangel enthalten sein; jene übertreffen vielleicht den Menschen so sehr, dass sie die ganze Scene ihres früheren Handelns vollständig gegenwärtig haben, und dass keiner

ihrer Gedanken, die sie je gehabt, aus diesem gegenwärtigen Wissen verschwindet. Die Allwissenheit Gottes, welcher alle Dinge, die vergangenen wie die gegenwärtigen und zukünftigen, weiss, und vor dem die Herzen der Menschen offen da liegen, zeigt, dass dergleichen möglich ist. Offenbar kann Gott jenen hohen Geistern, seinen unmittelbaren Dienern, von seinen Vollkommenheiten so viel mittheilen, als ihm gefällt, und als die Natur endlicher Wesen gestattet. Von Pascal erzählt man, er habe eine solche Natur des Gedächtnisses besessen, dass er, ehe nicht eine erschütterte Gesundheit sein Gedächtniss geschwächt hatte, er nichts von Allem vergessen habe, was er zu irgend einer Zeit seit seiner Knabenzeit gethan, gelesen oder gedacht gehabt. Dieser Vorzug ist den meisten Menschen so unbekannt, dass er beinah unglaublich erscheint, weil sie Alle nur nach sich selbst zu urtheilen pflegen; indess können solche Fälle uns helfen für Wesen höhern Ranges, von deren grösseren Vollkommenheiten einen ohngefähren Begriff zu bekommen. Bei Pascal blieb immer die Schranke, wonach die menschliche Seele viele Gedanken nur nach einander, aber nicht gleichzeitig haben kann; die Engel in ihren verschiedenen Abstufungen haben aber vielleicht ein weiteres gegenwärtiges Wissen, und manche von ihnen vermögen vielleicht alle ihr früheres Wissen auf einmal als gegenwärtiges festzuhalten und immer sich vorzustellen. Für einen denkenden Menschen würde dergleichen kein geringer Vortheil sein, und man kann daraus abnehmen, dass dies eine von den Arten sein mag, in denen das Wissen der höheren Geister das unsrige weit übertrifft. [75])

§ 10. (Auch die Thiere haben Gedächtniss.) Viele Thiere scheinen so gut wie der Mensch das Vermögen, empfangene Vorstellungen aufzubewahren und festzuhalten, bis zu einem ziemlich hohen Maasse zu besitzen. Um andere Fälle nicht zu erwähnen, führe ich nur an, dass Vögel, welche Töne lernen, sich bestreben, die rechten Noten zu treffen, und dies zeigt unzweifelhaft, dass sie wahrnehmen, die Vorstellungen im Gedächtniss behalten und als Muster benutzen; ohnedem wäre es unmöglich, dass sie ihre Stimme den Noten anpassen könnten

(wie sie doch thun), wenn sie keine Vorstellungen davon hätten. Ich gebe zwar zu, dass die Töne eine Art mechanischer Bewegung der Lebensgeister in dem Gehirn dieser Vögel bewirken, so lange der Ton angeschlagen wird; diese Bewegung mag sich zu den Muskeln der Flügel fortsetzen, und so der Vogel durch manches Geräusch mechanisch fortgescheucht werden, weil dies zu seiner Erhaltung dient; allein dies kann nicht erklären, dass während des Tones und noch weniger nach seinem Aufhören mechanisch eine solche Bewegung in des Vogels Stimmorganen bewirkt werde, die den Tönen einer fremden Stimme entspricht, zumal diese Nachahmung für die Erhaltung des Vogels nichts beiträgt. Aber mit noch weniger Schein kann angenommen (und noch weniger bewiesen) werden, dass der Vogel ohne Wahrnehmung und Gedächtniss seine Töne den Tags zuvor gehörten Tönen allmählich mehr annähern könne; hätten sie keine Vorstellung davon in ihrem Gedächtnisse, so bestände diese Vorstellung nirgends und könnte ihnen nicht zu einem Muster dienen, das sie nachahmen, und dem sie durch wiederholte Versuche mehr und mehr sich annähern könnten. Es ist kein Grund vorhanden, dass die Töne einer Pfeife in ihrem Gehirn Spuren zurücklassen sollten, welche nicht sogleich, sondern nach späteren Versuchen, die gleichen Töne hervorbrächten, und es wäre dann unbegreiflich, weshalb die eigenen Töne der Vögel nicht Spuren zurücklassen sollten, denen sie ebenso zu folgen hätten, wie den Tönen der Pfeife. [76] [77]

Elftes Kapitel.

Von dem Unterscheiden und andern Thätigkeiten des Verstandes. [78]

§ 1. (Es giebt kein Wissen ohne Unterscheidungsvermögen.) Als ein weiteres Vermögen der Seele zeigt sich das, vermöge dessen sie zwischen

ihren verschiedenen Vorstellungen unterscheidet. Die verworrene Vorstellung von Etwas im Allgemeinen genügt nicht; hätte die Seele nicht eine bestimmte Auffassung von den einzelnen Gegenständen und deren Eigenschaften so wäre sie nur weniger Kenntnisse fähig, wenn auch die uns umgebenden Körper ebenso, wie jetzt, uns erregten, und die Seele fortwährend mit Denken beschäftigt wäre. Auf diesem Unterscheidungsvermögen beruht die Beweiskraft und Gewissheit mehrerer, selbst sehr allgemeinen Sätze, die für angeborne Wahrheiten gegolten haben, indem man die wahre Ursache dieser allgemeinen Zustimmung zu denselben übersah und sie in natürlichen Eindrücken suchte, obgleich doch nur dieses Unterscheidungsvermögen es der Seele ermöglicht, zwei Vorstellungen als dieselben oder verschiedene aufzufassen. Doch mehr hiervon später.

§ 2. (Der Unterschied zwischen Witz und Scharfsinn.) Ich will hier nicht untersuchen, wie weit der Mangel dieses Unterscheidungsvermögens in der Stumpfheit oder Fehlerhaftigkeit der Sinnesorgane, oder in dem Mangel an Schärfe, Aufmerksamkeit und Uebung des Verstandes oder in dem heftigen und flatterhaften Naturell einzelner Temperamente liegen mag; es genügt, dass dieses Unterscheiden zu den Thätigkeiten gehört, welche die Seele in sich wahrnehmen und beobachten kann. Seine Wichtigkeit für alles andere Wissen erhellt daraus, dass, soweit jenes Vermögen bei der Unterscheidung der einzelnen Dinge schwach oder falsch gebraucht wird, auch unsere Begriffe verworren sind, und unser Urtheil gestört oder irre geleitet wird. Darauf, dass man die Vorstellungen des Gedächtnisses schnell bei der Hand hat, beruht die schnelle Bewegung der Gedanken; darauf, dass man sie unverworren hat und ein Ding scharf von dem andern zu unterscheiden vermag, wenn der Unterschied auch noch so klein ist, beruht zum grossen Theile die Genauigkeit des Urtheils und die Klarheit des Denkens, durch die der Eine sich vor dem Andern auszeichnet. Daraus erklärt sich vielleicht, weshalb Menschen mit viel Witz und schnellem Gedächtniss nicht immer das klarste Urtheil und den eingehendsten Scharf-

sinn besitzen. Witz beruht mehr auf der Zusammenstellung von Vorstellungen und deren schneller und mannichfacher Verbindung; soweit dabei Aehnlichkeit und Uebereinstimmung gefunden wird, werden daraus gefällige und angenehme Bilder in der Phantasie geformt. Dagegen liegt das Urtheilen auf der entgegengesetzten Seite; es trennt sorgfältig die eine Vorstellung von der anderen, so weit sie sich unterscheiden; es lässt sich dabei durch Aehnlichkeiten und Verwandtschaft nicht irreführen, und eine Sache nicht für die andere nehmen. Diese Thätigkeit ist den Anspielungen und bildlichen Ausdrücken ganz entgegengesetzt, auf denen zum grössten Theil das Unterhaltende und Gefällige des Witzes beruht, womit er die Einbildungskraft anregt und aller Welt willkommen ist. Seine Schönheit tritt sofort hervor, und die Vernunft braucht dabei nicht mühsam zu untersuchen, wie weit er wahr und begründet ist. Die Seele sieht dabei nicht weiter, sondern ruht zufrieden aus bei der Annehmlichkeit des Bildes und der Heiterkeit der Phantasie; es wäre verletzend, den Witz nach den verschiedenen Regeln der Wahrheit und Vernunft prüfen zu wollen, und daraus erhellt, dass er aus Etwas besteht, was sich damit nicht ganz verträgt. [79])

§ 3. (Nur die Klarheit verhindert die Verwirrung.) Für die gute Unterscheidung der Vorstellungen hilft vorzüglich deren Klarheit und Bestimmtheit; haben sie diese Eigenschaften, so wird es kein Missverständniss oder Verwirrung geben, wenn auch die Sinne (wie mitunter geschieht) sie von demselben Gegenstand bei verschiedenen Gelegenheiten verschieden der Seele zuführen sollten und so zu irren scheinen. Wenn auch ein Mensch im Fieber von dem Zucker einen bittern Geschmack statt des süssen zu andern Zeiten haben sollte, so wird doch die Vorstellung des Bittern in seiner Seele ebenso klar und von der des Süssen verschieden sein, als wenn er nur Galle geschmeckt hätte. Es entsteht für die beiden Vorstellungen von Süss und Bitter dadurch, dass derselbe Gegenstand einmal bitter, das andere Mal süss schmeckt, keine grössere Verwirrung, als wenn die zwei Vorstellungen des Weissen und Süssen oder des Weissen und

Runden durch dasselbe Stück zu gleicher Zeit hervorgebracht werden. Die Vorstellungen von Orange und Blau, welche derselbe Aufguss von dem Holz gegen Steinschmerzen[80]) hervorbringt, sind nicht weniger bestimmt als die derselben Farben, welche andern Gegenständen entnommen sind.

§ 4. (Vergleichen.) Die Vergleichung der Vorstellungen in Bezug auf Ausdehnung, Grad, Zeit, Ort und andere Umstände ist eine andere Thätigkeit der Seele; von ihr hängt der grosse Stamm von Vorstellungen ab, die man unter Beziehungen befasst; deren grosse Ausdehnung ich später darzulegen Gelegenheit haben werde.[81])

§ 5. (Die Thiere vergleichen nur mangelhaft.) Es ist nicht leicht zu bestimmen, wie weit die Thiere an diesem Vermögen Theil haben; nach meiner Ansicht besitzen sie es nur in einem schwachen Grade; wenn sie auch einzelne genügend bestimmte Vorstellungen haben, so ist es doch wohl ein besonderer Vorzug des menschlichen Verstandes, die verschiedenen Vorstellungen die er hat, als verschiedene aufzufassen und demzufolge zu übersehen und zu bedenken, in welchen Beziehungen sie mit einander verglichen werden können, während die Thiere wohl ihre Vorstellungen nicht weiter mit einander vergleichen, als die sinnlichen, den Gegenständen anhaftenden Eigenschaften gehen. Dagegen haben jedenfalls die Thiere die weitere, dem Menschen einwohnende Kraft nicht, welche sich auf Vergleichung der Begriffe bezieht und zur Begründung allgemeiner Sätze benutzt wird.

§ 6. (Das Verbinden.) Eine weitere Thätigkeit der Seele in Bezug auf ihre Vorstellungen ist das Verbinden; dabei stellt sie die mehreren einfachen, durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen zusammen und verbindet sie zu einer zusammengesetzten. Unter dieses Verbinden fällt auch das Ausdehnen der Vorstellungen; die Verbindung erscheint hier zwar nicht so auffällig als in den zusammengesetzten Vorstellungen, allein trotzdem ist es doch nur ein Zusammenstellen von mehreren Vorstellungen, wenn auch von derselben Art. So bildet man durch Hinzufügung mehrerer Einheiten zu einander die Vorstellung eines Dutzend und

durch die Aneinanderfügung mehrerer Ruthen die einer Meile.

§ 7. (Die Thiere verbinden nur wenig.) Auch hier dürften die Thiere tief unter den Menschen stehen. Sie nehmen allerdings auf und behalten auch manche Verbindungen einfacher Vorstellungen; so bildet vielleicht die Gestalt, der Geruch und die Stimme des Herrn die zusammengesetzte Vorstellung, die sein Hund von ihm hat, oder es sind vielmehr so viel einzelne Merkmale, an denen er ihn erkennt; allein von selbst mögen sie wohl nie Vorstellungen zu zusammengesetzten verbinden. Selbst da, wo man vielleicht zusammengesetzte Vorstellungen bei ihnen annimmt, ist es doch nur eine einfache, die sie bei der Erkenntniss der Gegenstände leitet, da sie dazu wahrscheinlich das Gesicht weniger benutzen, als man glaubt. So hat man mir versichert, dass eine Hündin junge Füchse ernährt, mit ihnen spielt und sie liebt, genau wie ihre eignen Jungen, sobald man es dahin gebracht hat, dass diese Füchse so lange an ihr gesaugt haben, bis sie die Milch verdaut haben. Ebenso scheinen die Thiere, welche viel Junge auf einmal werfen, deren Zahl nicht zu kennen, da sie zwar sehr besorgt sind, wenn eines davon ihnen weggenommen wird, so lange sie es sehen oder hören; nimmt man aber eins oder zwei heimlich in Abwesenheit der Eltern oder unvermerkt hinweg, so scheinen sie sie nicht zu vermissen und nicht zu bemerken, dass die Zahl derselben vermindert ist. [82])

§ 8. (Das Benennen.) Wenn die Kinder durch wiederholtes Wahrnehmen feste Vorstellungen gewonnen haben, so lernen sie allmählich Zeichen dafür gebrauchen, und wenn sie erst mit ihren Sprachwerkzeugen artikulirte Laute bilden können, so benutzen sie die Worte zur Bezeichnung ihrer Vorstellungen. Diese Wortzeichen entlehnen sie bald von Andern, bald machen sie sie selbst, wie man an den neuen und ungewöhnlichen Namen sehen kann, welche Kinder im Anfange ihres Sprechens den Sachen geben.

§ 9. (Das Abtrennen.) Wenn so die Worte als äussere Zeichen für die innern Vorstellungen dienen und

diese Vorstellungen den einzelnen Dingen entlehnt werden, so würden die Worte zahllos werden, wenn jede Einzel-Vorstellung, die wir aufnehmen, ein besonderes Wort erhalten sollte. Um dies zu verhindern, macht die Seele aus diesen besondern Vorstellungen allgemeine und zwar dadurch, dass sie sie als Erscheinungen in der Seele auffasst, getrennt von allen andern bestehenden Dingen und von den Nebenumständen der wirklichen Dinge, wie Zeit, Ort oder andern begleitenden Vorstellungen. Man nennt dies das Abtrennen; die der einzelnen Sache entlehnte Vorstellung wird dadurch zur allgemeinen Vertreterin aller Dinge derselben Art, und ihr Name wird zu einem allgemeinen Worte, das auf alles Bestehende angewendet werden kann, was solcher abgetrennten Vorstellung entspricht. Solche absichtlich entkleidete Erscheinungen in der Seele, wobei man nicht mehr fragt, wie, wann und mit welchen andern sie in die Seele gekommen sind, häuft der Verstand auf (mit Worten, die mit ihnen gemeinhin verknüpft sind) als die Zeichen, nach denen die wirklichen Dinge in Arten geordnet und danach benannt werden, je nachdem sie mit diesen Mustern stimmen. Wenn die Seele somit heute dieselbe Farbe im Kalk oder Schnee antrifft, die sie gestern von der Milch gehabt hat, so fasst sie diese Erscheinung allein auf und macht sie zu einem Vertreter für alle gleicher Art; und wenn sie ihr den Namen Weiss gegeben hat, so bezeichnet dieser Laut dieselbe Eigenschaft, wo sie auch vorgestellt oder angetroffen werden mag. Auf diese Weise werden die allgemeinen Vorstellungen und Worte gebildet.[85])

§ 10. (Die Thiere haben dies Vermögen nicht.) Man kann schwanken, ob die Thiere auf diese oder jene Weise ihre Vorstellungen verbinden und erweitern, aber sicher fehlt ihnen das Vermögen des Abtrennens gänzlich. Der Besitz allgemeiner Vorstellungen unterscheidet den Menschen vom Thiere vollständig und ist ein Vorzug, welchen die Thiere nie erreichen. Bei ihnen ist offenbar keine Spur vorhanden, dass sie allgemeine Zeichen für allgemeine Vorstellungen benutzten, und daraus kann man abnehmen, das ihnen das Vermögen des Abtrennens

oder der Bildung allgemeiner Vorstellungen abgeht; sonst müssten sie sich der Worte oder anderer allgemeiner Zeichen bedienen.[84])

§ 11. Auch liegt der Grund davon nicht etwa darin, dass sie nicht die passenden Organe für artikulirte Töne hätten; Manche können ja solche Töne zu Stande bringen und deutlich genug Worte aussprechen; aber sie machen niemals einen solchen Gebrauch davon. Umgekehrt drücken Menschen, die wegen eines Fehlers ihrer Organe nicht sprechen können, ihre allgemeinen Vorstellungen durch Zeichen statt allgemeiner Worte aus, ein Vermögen, was den Thieren, wie man sieht, abgeht. Hierin mag also der Unterschied der Thiere von dem Menschen enthalten sein; durch diesen eigenthümlichen Gegensatz sind sie völlig getrennt; er dehnt sich zuletzt zu einer weiten Kluft aus, obgleich man, wenn die Thiere Vorstellungen haben und keine blossen Maschinen sind (wie Manche behaupten), denselben eine Art von Verstand nicht absprechen kann. Manche von ihnen denken nach meiner Meinung in gewissen Fällen so gut, wie sie Sinne haben; aber jenes nur innerhalb der Vorstellungen, die sie von ihren Sinnen empfangen haben. Selbst die höchsten Klassen derselben sind in diese engen Schranken eingeschlossen und können sie durch ein Vermögen des Abtrennes nicht erweitern.

§ 12. (Blödsinnige und Wahnsinnige.) Ob den Blödsinnigen einzelne oder alle diese Vermögen ganz oder bis zu einem Grade abgehen, würde durch genaue Beobachtung ihrer Schwächen sich feststellen lassen; denn wer die in seiner Seele eintretenden Vorstellungen nur stumpf auffassen oder schlecht behalten kann, wer sie nicht leicht erwecken oder verbinden kann, hat wenig Stoff für sein Denken. Wer nicht unterscheiden, vergleichen und abtrennen kann, wird schwerlich die Worte verstehen und sich ihrer bedienen lernen oder nur leidlich urtheilen und überlegen; nur über gegenwärtige und durch die Sinne ihm gut bekannte Gegenstände wird er es einigermassen vermögen. Fehlt daher eines jener Vermögen oder ist es gestört, so hat dies für den Verstand und das Wissen die entsprechenden Folgen.

§ 13. Bei Blödsinnigen liegt also der Fehler in der

geringen Beweglichkeit, Thätigkeit und Schnelligkeit ihrer geistigen Vermögen; deshalb fehlt ihnen der Verstand; dagegen leiden die Wahnsinnigen an dem entgegengesetzten Uebermass; sie haben nicht die Fähigkeit zu denken eingebüsst, aber sie haben einzelne Vorstellungen falsch verbunden und halten sie für Wahrheiten; sie irren, wie Leute, die aus falschen Gesetzen richtig folgern. Die Uebermacht ihrer Einbildungen lässt sie ihre innern Gebilde für Wirklichkeiten nehmen und daraus richtige Folgerungen ziehen. So verlangt ein Wahnsinniger, der sich für einen König hält, die dem entsprechende Achtung, Aufmerksamkeit und Folgsamkeit, und Andere, die glauben, sie seien von Glas, brauchen die nöthige Vorsicht, welche solche zerbrechliche Körper verlangen. Deshalb kann ein mässiger und sonst verständiger Mann in einem einzelnen Punkte so verrückt sein, wie irgend einer im Irrenhause, sobald durch plötzliche heftige Eindrücke oder lange ausschliessliche Beschäftigung mit einem Gedanken ungehörige Vorstellungen sich so fest bei ihm verbunden haben, dass sie sich sicht mehr trennen lassen. In dem Wahnsinn und der Verrücktheit giebt es indess Grade; die Verbindung verkehrter Vorstellungen ist bei dem Einen grösser, als bei dem Andern. Der Unterschied zwischen Blödsinnigen und Wahnsinnigen liegt also darin, dass die Wahnsinnigen die Vorstellungen falsch verbinden, damit falsche Sätze bilden, aber nach diesen richtig schliessen und verfahren, während Blödsinnige keine oder wenig Sätze bilden und wohl gar nicht vernünftig denken.[85])

§ 14. (Mein Verfahren.) Dies werden die nächsten Vermögen und Thätigkeiten sein, welche die Seele beim Verstehen gebraucht; sie übt sie zwar bei allen ihren Vorstellungen überhaupt aus; indess habe ich bisher sie nur in Beziehung auf einfache Vorstellungen dargelegt und die Erklärung dieser Vermögen der der einfachen Vorstellungen nachfolgen lassen, ehe ich zu den zusammengesetzten Vorstellungen übergehe, und zwar aus folgenden Gründen: Erstens werden manche dieser Vermögen zunächst und hauptsächlich an einfachen Vorstellungen geübt, und man wird deshalb, wenn man so der

Natur in ihrem Verfahren folgt, sie in ihrem Entstehen, Fortschreiten und allmählichen Vervollkommnen aufspüren und verfolgen können. Zweitens kann man, wenn man diese Vermögen in ihrer Wirksamkeit bei einfachen Vorstellungen beobachtet hat, die bei den meisten Menschen klarer und bestimmter als die zusammengesetzten Vorstellungen zu sein pflegen, dann desto besser prüfen und erkennen, wie die Seele bei den zusammengesetzten Vorstellungen, wo viel leichter Missverständnisse möglich sind, trennt, benennt, vergleicht und ihre übrigen Vermögen ausübt. Drittens sind es diese Thätigkeiten der Seele in Bezug auf Vorstellungen aus der Sinneswahrnehmung, welche, wenn sie an sich betrachtet werden, eine andere Art von Vorstellungen ergeben, die aus der andern Quelle unseres Wissens, der Selbstwahrnehmung, sich ableiten. Auch deshalb eignen sie sich zur Betrachtung nach den einfachen Sinnesvorstellungen. Das Verbinden, Vergleichen, Trennen u. s. w. habe ich hier nur erwähnt, da ich an einem andern Orte ausführlicher darüber zu handeln Gelegenheit haben werde. [86])

§ 15. (Dies sind die Anfänge des menschlichen Wissens.) Somit habe ich eine kurze und, ich meine, wahre Darstellung der ersten Anfänge des menschlichen Wissens gegeben und gezeigt, woher die Seele ihre ersten Gegenstände hat, und auf welchen Wegen sie ihre Vorstellungen allmählich sammelt und aufhäuft, aus denen das ganze Wissen sich bildet, dessen sie fähig ist. Ich berufe mich auf die Erfahrung und Beobachtung, ob ich die Wahrheit getroffen; denn der beste Weg zu ihr ist, dass man die Dinge prüft, wie sie wirklich sind, und nicht folgert, sie seien so, wie man sie sich einbildet, oder wie Andere es uns gelehrt haben.

§ 16. (Berufung auf die Erfahrung.) Offen gestanden, erscheint mir dies als der einzige Weg, wie die Vorstellungen der Dinge in den Verstand gelangen; sollten Andere angeborene Vorstellungen oder eingeflösste Grundsätze besitzen, so mögen sie sich deren erfreuen, und wenn sie dessen gewiss sind, so kann ein Anderer ihnen diesen Vorzug nicht abstreiten, den sie vor ihren Mitmenschen voraus haben. Ich kann nur das sagen,

was ich in mir finde, und was den Begriffen gemäss ist, welche, wenn man den ganzen Lebenslauf der Menschen nach Verschiedenheit des Alters, des Landes und der Erziehung betrachtet, auf den Grundlagen ruhen dürften, die ich hier gelegt habe, und mit dieser Methode in allen ihren Theilen und Abstufungen übereinstimmen.

§ 17. (Ein dunkler Raum.) Ich will nicht belehren, sondern erforschen; ich muss deshalb nochmals bekennen, dass die innere und äussere Wahrnehmung die einzigen Wege sind, die ich für das Wissen der Seele auffinden kann. Sie sind die einzigen Fenster, durch welche Licht in diesen dunklen Raum dringt; denn mir scheint der Verstand einer gegen das Licht ganz verschlossenen Kammer zu gleichen; nur eine kleine Oeffnung ist geblieben, um die äussern sichtbaren Bilder oder Vorstellungen von den Aussendingen einzulassen; blieben die in einen solchen Raum eindringenden Bilder darin, und zwar in einer Ordnung, dass sie sich leicht finden liessen, so würde er in hohem Maasse dem Verstande des Menschen rücksichtlich aller sichtbaren Gegenstände und deren Vorstellungen gleichen.[87])

Dies sind meine Ansichten über die Mittel, wie der Verstand die einfachen Vorstellungen erlangt und festhält, so wie über die Arten derselben und die sie betreffenden Thätigkeiten. Ich werde nun einige dieser einfachen Vorstellungen mit ihren Besonderungen ein wenig näher betrachten.

Zwölftes Kapitel.

Von den zusammengesetzten Vorstellungen.

§ 1. (Die Seele bildet sie aus den einfachen.) Bisher habe ich die Vorstellungen betrachtet, bei deren Aufnahme die Seele sich nur leidend verhält, und welche in einfachen, durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen Vorstellungen bestehen, die die

Seele nicht selbst erzeugen kann, und aus denen jedwede andere Vorstellung besteht. Allein so wie die Seele bei Aufnahme aller einfachen Vorstellungen sich nur leidend verhält, so ist sie doch auch mannichfach thätig und bildet aus diesen einfachen Vorstellungen alle andern, wobei jene ihr als Stoff und Grundlage dienen. Die Thätigkeiten in Bezug auf diese einfachen Vorstellungen sind hauptsächlich dreierlei Art: 1) ein Verbinden mehrerer einfachen zu einer zusammengesetzten Vorstellung; die letzteren entstehen nur auf diese Weise; 2) ein Zusammenstellen zweier Vorstellungen, gleichviel ob einfach oder zusammengesetzt, und ein Aneinanderbringen derselben in der Art, dass sie beide mit einem Blick übersehen werden ohne jedoch sie zu verbinden; auf diese Weise gewinnt die Seele alle Beziehungs-Vorstellungen; 3) ein Abtrennen derselben von allen andern in der Wirklichkeit sie begleitenden Vorstellungen; dies ist das Abtrennen, wodurch die allgemeinen Vorstellungen gebildet werden. Hieraus erhellt, dass die Kraft des Menschen und deren Wirkungsweise in der stofflichen und in der geistigen Welt sich so ziemlich gleich sind. In beiden hat der Mensch keine Macht, den Stoff zu schaffen oder zu vernichten; Alles, was er vermag, ist, diesen Stoff zu verbinden, neben einander zu stellen oder zu trennen. Ich werde mit der ersten Kraft in der Betrachtung der zusammengesetzten Vorstellungen beginnen und die andern später an ihrem Orte behandeln. Die einfachen Vorstellungen zeigen sich in mannichfacher Weise verbunden, und die Seele hat daher die Kraft, mehrere einfache Vorstellungen durch deren Verbindung als eine aufzufassen, und zwar nicht blos so, wie sie in den äussern Gegenständen verbunden sind, sondern auch wie sie selbst sie verbunden hat. Solche aus mehreren einfachen Vorstellungen gebildete Vorstellungen nenne ich zusammengesetzte, wie z. B.: Schönheit; Dankbarkeit; ein Mensch; ein Heer; die Welt. Obgleich sie aus mehreren einfachen Vorstellungen gebildet sind, so kann doch die Seele solche aus mehreren einfachen bestehenden Vorstellungen jede für sich als ein ganzes Ding auffassen und mit einem Worte bezeichnen. [88])

§ 2. (Sie werden freiwillig gebildet.) Durch dieses Vermögen der Seele, ihre Vorstellungen herbeizuholen und zu verbinden, vermag sie die Gegenstände ihres Denkens weit über das, was ihr die Selbst- und Sinneswahrnehmung bietet, zu vermehren und zu vermannichfachen; sie bleibt aber dabei immer auf diese zwei Quellen beschränkt, welche ihr zuletzt den Stoff für all ihr Gebilde liefern, da die einfachen Vorstellungen allein den Dingen selbst entlehnt sind, und die Seele davon nicht mehr oder andere haben kann, als ihr zugeführt worden sind. Sie kann weder Vorstellungen von sinnlichen Eigenschaften über die hinaus haben, die ihr durch die Sinne von aussen zugeführt werden, noch andere Arten der Thätigkeit eines denkenden Wesens vorstellen, als die sie in sich selbst findet. Hat sie aber einmal diese Vorstellungen erlangt, so bleibt sie nicht auf die Wahrnehmung und das, was ihr von aussen sich bietet, beschränkt, sondern kann durch ihre eigene Kraft diese Vorstellungen verbinden und dadurch zusammengesetzte bilden, die sie als solche nie empfangen hat.

§ 3. (Sie sind entweder Zustände oder Substanzen oder Beziehungen.) Wie mannichfach auch diese Vorstellungen verbunden oder getrennt werden mögen, und wie endlos auch die Zahl und Mannichfaltigkeiten sein mag, womit sie das Denken des Menschen erfüllen und ergötzen, so lassen sie sich doch sämmtlich auf die drei Arten der 1) Zustände, 2) der Substanzen und 3) der Beziehungen zurückführen.

§ 4. (Zustände.) Zustände nenne ich jene zusammengesetzten Vorstellungen, welche, wie sie auch verbunden sind, nicht als solche genommen werden, die für sich selbst bestehen; vielmehr gelten sie als von den Substanzen abhängend oder als Erregung derselben; dahin gehören z. B. die durch die Worte Dreieck, Dankbarkeit, Mord u. s. w. bezeichneten. Wenn ich hier das Wort Zustand in einer etwas ungewöhnlichen Bedeutung nehme, so möge man es entschuldigen; da bei Untersuchungen, die von den gewöhnlichen Begriffen sich entfernen, es unvermeidlich ist, entweder neue Worte zu machen, oder alte in etwas verändertem Sinne zu ge-

brauchen, und Letzteres ist hier vielleicht noch das Erträglichere.

§ 5. (Einfache und gemischte Zustände.) Von diesen Zuständen giebt es zwei Arten, die eine besondere Betrachtung verdienen; manche sind nur Abwechslungen oder Verbindungen ein und derselben einfachen Vorstellung, ohne dass eine andere ihr zugemischt wird; z. B. ein Dutzend oder ein Schock; es sind dabei eine gewisse Menge Einheiten nur zusammengerechnet, und ich nenne sie deshalb einfache Zustände, da sie sich innerhalb einer einfachen Vorstellung halten. Andere sind aus einfachen Vorstellungen verschiedner Art gebildet, um eine zusammengesetzte darzustellen; z. B. Schönheit, die aus einer Verbindung von Farbe und Gestalt besteht, welche den Beschauer ergötzt; Diebstahl, als den heimlichen Wechsel des Besitzes einer Sache ohne Einwilligung des Eigenthümers. Sie enthalten, wie man sieht, eine Verbindung verschiedenartiger Vorstellungen; ich nenne sie gemischte Zustände. [89])

§ 6. (Einzel- und Sammel-Substanzen.) Die Vorstellungen von Substanzen sind solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, welche bestimmte einzelne für sich bestehende Dinge bedeuten. Die vermeintliche und verworrene Vorstellung der Substanz bleibt dabei immer die erste und oberste. Verbindet man so mit Substanz die einfache Vorstellung einer trüben weisslichen Farbe, eines gewissen Grades von Gewicht, von Härte, Biegsamkeit und Schmelzbarkeit, so hat man die Vorstellung des Bleies, und ähnlich bildet die Verbindung einer gewissen Gestalt und der Kraft, zu bewegen, zu denken und zu begründen, mit der Substanz die gewöhnliche Vorstellung des Menschen. Es giebt zwei Arten Vorstellungen von der Substanz; die von einzelnen Substanzen, wie sie für sich als einzelner Mensch oder als ein Schaf, bestehen, und die von mehreren solchen zusammen, wie z. B. ein Heer von Männern und eine Heerde Schafe. Diese Sammelvorstellungen mehrerer so zusammengestellter Substanzen sind ebenso eine einzelne Vorstellung, wie die eines Menschen oder einer Einheit. [90])

§ 7. (Beziehung.) Drittens sind die letzte

Art der zusammengesetzten Vorstellungen die sogenannten *Beziehungen*, die in der Betrachtung und Vergleichung einer Vorstellung mit einer andern bestehen. Diese verschiedenen Arten werde ich in dieser Ordnung behandeln.

§ 8. (*Die den beiden Quellen fernsten Vorstellungen.*) Verfolgt man die Thätigkeit des Verstandes, und betrachtet man aufmerksam, wie er seine von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen wiederholt, zusammenstellt oder zu *einer* verknüpft, so führt dies weiter als man anfänglich erwartet hat. Verfolgt man sorgfältig den Ursprung der Begriffe, so wird man finden, dass selbst die schwerfasslichsten Vorstellungen, wenn sie auch unsern Sinnen und Geistesthätigkeiten noch so fern zu stehen scheinen, doch nur Gebilde des eigenen Denkens sind, wobei sinnliche Vorstellungen oder Vorstellungen von den inneren Thätigkeiten aufgenommen und verbunden worden sind. Deshalb leiten sich selbst diese umfassenden und höchsten Vorstellungen von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung ab und sind nur das Werk des Verstandes im Gebrauche seiner eigenen Vermögen und in Anwendung auf Vorstellungen von sinnlichen Gegenständen oder von ihm selbst wahrgenommenen Thätigkeiten.[91]) Ich werde versuchen, dies an den Vorstellungen des Raumes, der Zeit, der Unendlichkeit und einigen andern darzulegen, welche von diesem Ursprunge am weitesten entfernt zu sein scheinen.

Dreizehntes Kapitel.

Von einfachen Zuständen und zunächst von denen des Raumes.

§ 1. (*Einfache Zustände.*) Bisher habe ich oft der einfachen Vorstellungen erwähnt, die den wahrhaften Stoff für all unser Wissen abgeben; indess habe ich sie bis jetzt mehr nach dem Wege, wie sie in die Seele

kommen, behandelt, als nach ihrem Unterschiede von andern mehr zusammengesetzten Vorstellungen; deshalb ist es vielleicht nicht unzweckmässig, einige davon noch einmal unter diesem letztern Gesichtspunkt zu betrachten und die verschiedenen Besonderungen derselben Vorstellung zu prüfen, welche die Seele entweder in den bestehenden Dingen antrifft oder ohne die Hülfe äusserer Gegenstände oder fremder Einflüsterung in sich selbst erzeugen kann.

Diese verschiedenen Besonderungen derselben einfachen Vorstellung (die ich, wie gesagt, einfache Zustände nenne) bestehen ebenso als vollkommen verschiedene und getrennte Vorstellungen in der Seele, wie die, welche am weitesten von einander abstehen und die grössten Gegensätze und Abstände bilden. So ist die Vorstellung der Eins ebenso unterschieden von der der Zwei, wie das Blau von dem Heissen oder beide von irgend einer Zahl, und dennoch sind jene nur aus der Wiederholung derselben einfachen Vorstellung der Einheit gebildet. Wiederholungen dieser Art bilden im Fortgange die einfachen Zustände des Dutzend, des Schock, der Million. [92])

§ 2. (Die Vorstellung des Raumes.) Ich beginne mit der einfachen Vorstellung des Raumes. Ich habe oben in Kap. 4 gezeigt, dass die Vorstellung des Raumes sowohl durch das Gesicht wie durch das Gefühl erlangt wird. Es ist deshalb ebenso wenig ein Beweis dafür nöthig, dass man durch das Gesicht den Abstand zweier verschieden gefärbter Körper oder zwischen den Theilen eines Körpers bemerkt, wie, dass man überhaupt die Farben sieht. Ebenso klar ist es, dass man dasselbe in der Dunkelheit durch Fühlen und Berühren erreichen kann.

§ 3. (Raum und Ausdehnung.) Wird der Raum zwischen zwei Dingen nur der Länge nach betrachtet, ohne Rücksicht auf das zwischen ihnen Befindliche, so nennt man ihn Abstand; wird er aber nach Länge, Breite und Tiefe betrachtet, so kann man ihn wohl Fassbarkeit nennen. Das Wort Ausdehnung gebraucht man in jeder dieser Bedeutungen.

§ 4. (Unermesslichkeit.) Jeder bestimmte

Abstand ist eine bestimmte Besonderung des Raumes, und jede Vorstellung von einem bestimmten Abstand oder Raume ist ein einfacher Zustand dieser Vorstellung.[93]) In Folge der Gewohnheit, zu messen, befestigen sich in der Seele gewisse feste Längen, wie die des Zolls, des Fusses, der Elle, der Ruthe, der Meile, des Erddurchmessers u. s. w.; sie sind so viele einzelne aus dem Raume gebildete Vorstellungen. Sind solche Längen oder Maasse einem Menschen geläufig geworden, so kann er sie in Gedanken, so oft er will, wiederholen, ohne dass er die Vorstellung eines Körpers oder von sonst Etwas damit verbindet, und er kann sich die Vorstellungen von lang, viereckig, von dem Würfel, vom Fuss, von der Elle und Ruthe, sowohl unter den Körpern der Welt, wie noch darüber hinaus bilden, und er kann durch deren Aneinanderfügung seine Vorstellung des Raumes so weit vergrössern, als es ihm beliebt. Dieses Vermögen, die Vorstellung irgend eines Abstandes zu wiederholen oder zu verdoppeln und einer frühern, so oft man will, hinzuzufügen, ohne dass man zu einem Halt oder einer Grenze gelangen kann, ist das, was uns die Vorstellung der Unermesslichkeit giebt.[92])

§ 5. (Gestalt.) Eine andere Besonderung dieser Vorstellung besteht lediglich in dem Verhältniss, welches die Theile der Enden einer Ausdehnung oder eines umschriebenen Raumes zu einander haben. Bei fühlbaren Körpern lehrt dies das Gefühl, so weit deren Enden in unsern Bereich fallen; das Auge entnimmt sie sowohl von Körpern, wie von Farben, deren Grenzen in sein Gesichtsfeld fallen; es kann da erkennen, wie der Umriss entweder in geraden Linien endet, die sich in bestimmten Winkeln treffen, oder in krummen Linien, wo kein Winkel sich erkennen lässt. Indem man diese in ihrem Verhältniss zu einander in allen Theilen des Umrisses eines Körpers oder Raumes betrachtet, erlangt man die Vorstellung der Gestalt, welche der Seele sich in unendlicher Mannichfaltigkeit bietet.[95]) Denn neben der grossen Zahl verschiedener Gestalten, die in den zusammenhängenden Massen des Stoffes wirklich bestehen, bleibt der Vorrath, welchen die Seele durch Veränderung der Vorstel-

lung des Raumes und durch Bildung neuer Gestalten vermittelst Wiederholung der eigenen Vorstellungen und der beliebigen Verbindung derselben besitzt, unerschöpflich, und sie kann damit die Gestalten in das Endlose vermehren.

§ 6. Denn die Seele vermag die Vorstellung einer Länge geradeaus mit einer andern von derselben Richtung zu verbinden und so jene zu verdoppeln; oder sie kann auch beide in einer beliebigen Neigung verbinden und so irgend einen Winkel bilden; ebenso kann sie eine Linie verkürzen, die Hälfte, das Viertel oder welchen andern Theil davon nehmen, ohne mit solcher Theilung zu Ende zu kommen; so kann sie Winkel von jeder beliebigen Grösse bilden und ebenso deren Seiten verlängern. Verbindet sie nun diese wieder mit andern Linien von verschiedener Länge und verschiedenen Winkeln, bis der Raum ganz eingeschlossen ist, so erhellt, dass sie Gestalten in Form und Inhalt ohne Ende machen kann, was Alles einfache Zustände des Raumes sind. Dasselbe kann mit krummen Linien geschehen oder mit krummen und geraden unter einander, und was mit Linien geschehen kann, ist auch mit Flächen ausführbar; dies führt zu einer neuen endlosen Mannichfaltigkeit von Gestalten, welche die Seele bilden kann, und wodurch sie die einfachen Zustände des Raumes vermehren kann. [96])

§ 7. (Ort.) Eine andere unter dieser Klasse und zu diesem Stamme gehörende Vorstellung ist die des Ortes. So wie man in dem blossen Raum die Beziehung der Entfernung zweier Körper oder Punkte betrachtet, so betrachtet man bei der Vorstellung des Ortes die Beziehung der Entfernung eines Dinges von einem oder mehreren Punkten, welche Punkte man als dieselbe Entfernung von einander einhaltend und somit in Ruhe annimmt. Findet man nämlich heute Etwas in gleicher Entfernung wie gestern von zwei oder mehr Punkten, die ihren Abstand von einander seitdem nicht geändert haben, so sagt man dann in Vergleich mit jenen, dass es seinen Ort behalten habe; hat es dagegen merkbar seinen Abstand von einem dieser Punkte geändert, so sagt man, es habe seinen Ort verändert. Im gewöhnlichen Leben und Auffassen

des Orts beachtet man nicht immer genau den Abstand von solchen bestimmten Punkten, sondern man richtet sich nur nach den grössern Theilen sichtbarer Gegenstände; auf diese wird der Gegenstand bezogen, so weit man Anlass hat, seinen Abstand davon zu beachten.

§ 8. So sagt man von den Schach-Figuren, wenn sie noch auf denselben Vierecken des Schachbretts stehen, wo man sie verlassen hat, dass sie noch alle auf demselben Platze, oder unverändert stehen, wenn auch vielleicht inzwischen das Schachbrett in ein anderes Zimmer getragen worden ist, weil man sie blos mit dem Schachbrett vergleicht, wo sie noch dieselbe Entfernung inne haben. Ebenso sagt man von dem Schachbrett, dass es sich noch an demselben Orte befinde, wenn es an derselben Stelle der Kajüte steht, obgleich das Schiff währenddem fortwährend weitergesegelt ist. Ebenso sagt man von einem Schiff, es habe seinen Ort nicht verändert, wenn es seinen Abstand zu der benachbarten Küste beibehalten hat, obgleich die Erde sich vielleicht rund umgedreht hat. So haben die Schachfiguren, das Brett und das Schiff jedes seinen Ort rücksichtlich entfernterer Gegenstände, die unter einander den gleichen Abstand behalten haben, geändert. Allein da der Abstand von den einzelnen Vierecken des Schachbretts den Ort der Schachfiguren und der Abstand von festen Punkten der Kajüte (die ich als Beispiel benutze) den Ort des Schachbretts bestimmt, und da man nach festen Theilen der Erde den Ort des Schiffes bestimmt, so kann man in dieser Beziehung sagen, dass diese Dinge an demselben Orte geblieben sind, obgleich ihr Abstand von andern Gegenständen, die aber nicht beachtet werden, sich geändert hat, und sie deshalb unzweifelhaft ihren Ort gewechselt haben; was man auch anerkennt, wenn man Anlass erhält, sie damit zu vergleichen.

§ 9. Diese Bestimmung des Abstandes, die man O r t nennt, wird blos zu dem Zwecke gemacht, um dadurch die besondere Stellung von Dingen angeben zu können, wo es auf eine solche ankommt; deshalb beurtheilt und bestimmt man diesen Ort durch Beziehung auf die Gegenstände, die hierzu am besten sich eignen, ohne

Rücksicht auf andere, die für andere Zwecke sich besser dazu eignen würden. So hat die Angabe des Ortes der Schachfiguren nur Bedeutung für das Schachbrett, und deshalb würde dieser Zweck verfehlt werden, wenn man den Ort nach andern Dingen bemessen wollte. Steckt man dagegen die Schachfiguren in einen Beutel und fragt man dann, wo der schwarze König sei, so würde es unpassend sein, den Ort nach dem Schachbrett, statt nach den Theilen des Zimmers zu bestimmen, da die Bezeichnung des jetzigen Ortes einen andern Zweck hat, als wenn der König auf dem Schachbrett beim Spiele steht: deshalb muss er dann durch andere Körper bestimmt werden. Ebenso würde, wenn Jemand fragte, wo die Verse stehen, welche die Erzählung von Nisus und Euryalus enthalten, es eine sehr verkehrte Antwort sein, wenn man sagte, sie wären da oder dort auf der Erde oder in Bodley's Buchhandlung; vielmehr würde die richtige Bezeichnung des Ortes nur durch die Theile von Virgil's Werke geschehen, und die passende Antwort wäre, dass diese Verse sich in der Mitte des neunten Buches der Aeneïde befinden, und dass sie da sich immer an demselben Orte befunden haben, seitdem Virgil gedruckt worden. Dies bleibt wahr, obgleich das Buch tausendfach seinen Ort gewechselt hat, da man hier unter dem Orte nur den Theil des diese Geschichte enthaltenden Buches meint, um zu wissen, wo man sie nöthigenfalls zu suchen hat, und da man den Ort nur dazu benutzen will.

§ 10. Man wird leicht anerkennen, dass unsere Vorstellung von dem Orte nur diese erwähnte bezügliche Stellung eines Dinges ist, wenn man bedenkt, dass man sich für das Weltall keinen Ort vorstellen kann; obgleich es von jedem Theile desselben möglich ist. Es fehlt bei dem Weltall die Vorstellung irgend eines festen, bestimmten und besondern Dinges, auf welches der Abstand desselben in irgend einer Weise bezogen werden könnte; Alles ausser ihm ist ein einförmig ausgedehnter Raum, in welchem die Seele keinen Unterschied und keine Merkzeichen finden kann.[97]) Wenn man sagt, die Welt sei irgendwo, so sagt dies nicht

mehr, als dass sie besteht; diese Redensart, die von dem Orte entlehnt wird, bezeichnet nur deren Dasein, aber keine Ortsstellung. Sollte Jemand klar und deutlich in seiner Seele den Ort der Welt sich vorstellen können, so müsste er auch angeben können, ob sie in diesem gleichförmigen, leeren und unendlichen Raume still steht oder sich bewegt. Allerdings hat das Wort Ort mitunter einen verworrenen Sinn und bezeichnet oft nur den von einer Sache eingenommenen Raum; dann ist allerdings die Welt in einem solchen Orte. Die Vorstellung des Ortes wird dann ebenso wie die des Raumes erlangt (indem jene nur eine besonders eingeschränkte Auffassung von dieser ist), d. h. durch unser Sehen und Fühlen; jedes von beiden giebt der Seele die Vorstellungen von Ausdehnung und Abstand.[98])

§ 11. (Ausdehnung und Körper sind nicht dasselbe.) Manche wollen uns überreden, dass Ausdehnung und Körper dasselbe seien. Ich kann nämlich nicht annehmen, dass dabei diese Worte in einer andern als der gewöhnlichen Bedeutung genommen werden, da Jene die Philosophie Anderer wegen deren schwankenden Sinn und der trügerischen Dunkelheit zweifelhafter oder bedeutungsloser Worte verurtheilt haben. Meinen sie also mit diesen Worten dasselbe wie andere Menschen, d. h. unter Körper etwas Dichtes und Ausgedehntes, dessen Theile trennbar und beweglich sind und unter Ausdehnung nur den Raum, der sich zwischen den Grenzen des dichten zusammenhängenden Körpers befindet und von ihm eingenommen ist, so vermischen sie sehr verschiedene Vorstellungen mit einander. Ich berufe mich auf Jedermanns eigenes Denken, ob nicht seine Vorstellung vom Raum sich so bestimmt von der Dichtheit wie von der der rothen Farbe unterscheidet? Allerdings kann Dichtheit nicht ohne Ausdehnung bestehen, so wenig wie die rothe Farbe; allein deshalb bleiben sie doch besondere Vorstellungen. Viele Vorstellungen bedürfen anderer zu ihrem Bestande oder ihrer Auffassung, und doch bleiben es verschiedene Vorstellungen. So kann die Bewegung nicht ohne Raum vorgestellt werden, und dennoch ist die Bewegung nicht der Raum und der Raum

nicht die Bewegung; Raum kann ohne sie bestehen, und beide sind bestimmt unterschiedene Vorstellungen. Dasselbe wird auch von dem Raume und der Dichtheit gelten; Dichtheit ist von der Vorstellung des Körpers nicht trennbar; auf ihr beruht seine Ausfüllung des Raumes, die Berührung, der Stoss und die Mittheilung der Bewegung desselben an andere Körper. Wenn der Unterschied zwischen Seele und Körper darauf gestützt werden kann, dass das Denken nicht die Vorstellung der Ausdehnung einschliesst, so gilt dies auch für den Unterschied von Raum und Körper, da jener nicht die Dichtheit einschliesst. Raum und Dichtheit sind deshalb ebenso unterschiedene Vorstellungen wie Denken und Ausdehnung; jede kann von der andern ganz abgetrennt werden. Also sind der Körper und die Ausdehnung zwei verschiedene Vorstellungen, denn:

§ 12. erstens schliesst die Ausdehnung nicht die Dichtheit und den Widerstand gegen die Bewegung von Körpern ein, wie es bei dem Körper der Fall ist;

§ 13. zweitens können die Theile des blossen Raumes nicht von einander getrennt werden, und seine Stetigkeit kann weder im Vorstellen noch in der Wirklichkeit aufgehoben werden. Möge doch Jemand, wenn auch nur in Gedanken, einen Theil des Raumes von dem andern trennen, mit dem er stetig zusammenhängt! Ein wirkliches Trennen und Theilen geschieht, meine ich, durch Entfernung eines Theiles von dem andern, so dass zwei Oberflächen entstehen, wo früher nur Zusammenhang war; ein Trennen in Gedanken geschieht, wenn man in der Seele zwei Oberflächen vorstellt, wo vorher stetiger Zusammenhang war, und man beide Stücke als von einander entfernt vorstellt; allein dies ist nur möglich bei trennbaren Dingen, welche durch Trennung neue besondere Oberflächen bekommen, die sie vorher nicht hatten, aber deren fähig waren. Keine dieser beiden Arten von Trennung, weder die wirkliche noch die in Gedanken, verträgt sich also mit dem blossen Raum. Allerdings kann man von dem Raume so viel, als dem Maasse eines Fusses entspricht, vorstellen, ohne auf den übrigen Raum zu achten; dies ist zwar eine theilweise Betrachtung, aber

keine Trennung oder Theilung in Gedanken; da man in Gedanken nur theilen kann, wenn man sich die Oberflächen getrennt vorstellen kann, so wie man es nur wirklich kann, wenn man die beiden Oberflächen trennt; eine blos theilweise Betrachtung ist keine Trennung. So kann man das Licht der Sonne ohne ihre Hitze in Betracht nehmen; oder die Beweglichkeit eines Körpers ohne seine Ausdehnung, obgleich man dabei nicht an ihre Trennung denkt; das Eine ist nur ein theilweises Betrachten, was mit dem Einen abschliesst, und das Andere ist ein Betrachten beider, als wären sie gesondert.[99])

§ 14. Drittens sind die Raumtheile unbeweglich, was aus deren Untrennbarkeit folgt, da Bewegung nur die Veränderung des Abstandes zwischen zwei Dingen ist; dies kann aber bei untrennbaren Theilen nicht statthaben. Daher müssen sie in ewiger Ruhe untereinander bleiben. So unterscheidet sich die Vorstellung des blossen Raumes klar und hinlänglich von der des Körpers; denn die Theile jenes sind untrennbar, unbeweglich und leisten der Bewegung der Körper keinen Widerstand.

§ 15. (Die Definition der Ausdehnung erklärt sie nicht.) Fragt man mich, was der Raum, von dem ich spreche, sei, so will ich antworten, wenn man mir zuvor sagt, was die Ausdehnung ist, von der man spricht. Sagt man, wie gewöhnlich geschieht, dass Ausdehnung das sei, was Theile ausserhalb Theilen habe, so sagt man nur: Ausdehnung ist Ausdehnung; denn was weiss ich mehr von der Natur des Raumes, wenn man mir sagt, die Ausdehnung sei ein Haben von Theilen, die ausgedehnt seien, ausserhalb von Theilen, die ausgedehnt seien, d. h. Ausdehnung bestehe in ausgedehnten Theilen. Es ist gerade so, als wenn ich Jemand auf seine Frage, was das Fieber sei, sagte, es sei ein Ding, was aus mehreren Fiebern bestehe; er würde dann so wenig, wie vorher, wissen, was das Fieber ist, oder er könnte vielleicht mit Recht denken, ich wolle ihn nur zum Besten haben und nicht ernstlich belehren.

§ 16. (Die Eintheilung der Dinge in Körper und Geister beweist nicht, dass Raum und Körper dasselbe sind.) Die Vertheidiger der Die-

selbigkeit von Raum und Körper stellen die Alternative: Der Raum ist entweder Etwas oder Nichts; ist er nur das Nichts zwischen zwei Körpern, so müssen sie sich berühren; ist er Etwas, so fragen sie weiter: ob Geist oder Körper? Ich antworte hierauf durch eine andere Frage: Wer hat gesagt, dass es blos dichte Dinge, die nicht denken können, und blos denkende Dinge ohne Ausdehnung gebe oder geben könne? Denn nur solche meinen sie mit ihren Worten: Körper und Geist.[100])

§ 17. (Die uns unbekannte Substanz ist kein Beweis gegen den leeren Raum.) Wenn man (wie häufig geschieht) fragt, ob der leere Raum Substanz oder Accidenz sei, so antworte ich sofort, dass ich es nicht weiss, und dass ich mich dessen so lange nicht schämen werde, als die Fragenden mir nicht eine klare und deutliche Vorstellung von der Substanz bieten.

§ 18. Ich suche nach Möglichkeit mich von den Täuschungen frei zu machen, in die man gerät, wenn man Worte für Dinge nimmt. Unser Nichtwissen wird dadurch nicht gehoben, dass man thut, als wisse man Etwas, wenn man ein Geräusch mit Lauten macht, die keine klare und deutliche Bedeutung haben. Beliebig gemachte Worte ändern die Natur der Dinge nicht, wir verstehen letztere nur, so weit jene Zeichen deutlicher Vorstellungen sind. Ich möchte wohl wissen, ob die, welche so viel Gewicht auf die beiden Silben: Substanz legen, dies bei der Anwendung derselben auf den unendlichen und unbegreiflichen Gott, auf endliche Geister und auf Körper in demselben Sinne thun; und ob man dieselbe Vorstellung meint, wenn man jedes dieser drei so verschiedenen Dinge Substanzen nennt? Behauptet man dies, so folgt daraus, dass Gott, die Geister und Körper in der gemeinsamen Natur der Substanz übereinstimmen und nur durch eine verschiedene Besonderung derselben sich unterscheiden; so wie ein Baum und ein Kieselstein beide Körper sind und in der gemeinsamen Natur der Körper übereinstimmen und nur in der blossen Besonderung dieses Stoffes sich unterscheiden. Allein dies wäre eine bedenkliche Lehre.[101]) Sagen sie aber, dass sie dies Wort für diese drei Gegenstände in drei ver-

schiedenen Bedeutungen gebrauchen, und dass bei jedem derselben es etwas Anderes bezeichne, so haben sie diese drei unterschiedene Vorstellungen anzugeben, und noch besser ihnen drei verschiedene Namen zu geben, um bei einem so wichtigen Begriffe Verwirrung und Irrthum zu vermeiden, die aus dem verschiedenartigen Gebrauch eines so zweideutigen Wortes entstehen müssen. Indess dürfte dies Wort schwerlich drei bestimmte Bedeutungen haben, da es gewöhnlich nicht einmal eine klare und bestimmte Bedeutung hat; und wenn Jene drei Bedeutungen von Substanz annehmen, weshalb sollen Andere deren nicht vier annehmen?

§ 19. (Substanzen und Accidenzen haben in der Philosophie wenig Nutzen.) Als man zuerst auf den Begriff der Accidenzen, als einer Art Dinge, die des Anhängens bedürften, gerieth, musste man das Wort Substanz erfinden, um sie zu tragen. Hätte der arme indische Philosoph (der meinte, auch die Erde bedürfe Etwas, was sie trage) nur das Wort Substanz gekannt, so hätte er sich mit seinem Elephanten nicht zu bemühen brauchen, der sie tragen sollte, und nicht mit der Schildkröte, um den Elephanten zu tragen; das Wort Substanz hätte dies allein geleistet. Und der indische Philosoph hätte auf die Frage, was Substanz sei, ganz gut, ohne zu wissen, was sie sei, antworten können, sie sei das, was die Erde trage, da man es ja für eine genügende Antwort und gute Lehre halte, wenn ein europäischer Philosoph ohne zu wissen, was die Substanz ist, sage, sie sei das, was die Accidenzen trage. Man hat daher von der Substanz keine Vorstellung, was sie ist, sondern nur eine verworrene und dunkle von dem, was sie thut.[102])

§ 20. Wie sich auch ein Gelehrter hierbei verhalten mag, so würde ein einsichtiger Amerikaner bei seiner Untersuchung der Dinge sich schwerlich zufrieden geben, wenn er unsre Baukunst lernen wollte, und dabei ihm gelehrt würde, dass die Säule ein Ding sei, was von der Unterlage getragen werde, und die Unterlage das, was eine Säule trage. Er würde sich durch solche Antwort für geäfft, statt belehrt halten. Wer die Natur der Bücher und ihres Inhaltes nicht kennt, könnte dann für sehr

ausreichend belehrt gelten, wenn er hörte, dass alle gelehrten Bücher aus Papier und Buchstaben beständen, und dass die Buchstaben Dinge seien, die dem Papiere anhaften, und Papier ein Ding, was die Buchstaben festhalte. Dies wäre ein schätzbarer Weg, klare Vorstellungen von Buchstaben und Papier zu erlangen. Würden die lateinischen Worte *Inhärentia* und *Substantia* in einfache entsprechende vaterländische Worte übersetzt, und Anhängsel und Unterstützendes genannt, so würde man die angebliche Klarheit dieser Lehre von Substanzen und Anordnungen besser erkennen und sehen, was sie für die Entscheidung philosophischer Fragen nützen.

§ 21. (Ein leerer Raum jenseit der äussersten Grenze der Körper.) Um auf unsere Vorstellung des Raumes zurückzukommen, so frage ich, wenn man den Stoff nicht für endlos annehmen will, was wohl Niemand thun wird, ob, wenn Jemand von Gott an das Ende der körperlichen Dinge gestellt würde, er nicht seine Hand über seinen Körper hinausstrecken könne? Könnte er es, so bringt er seinen Arm dahin, wo vorher ein Raum ohne Körper war, und wenn er da seine Finger spreizte, so würde wieder ein Raum zwischen denselben ohne Körper sein. Könnte er seine Hand aber nicht ausstrecken, so müsste etwas ihn daran hindern, da ich annehme, dass er lebt und dieselben Kräfte, sich bewegen zu können, wie jetzt, hat; ein Fall, der, wenn es Gott so beliebt, an sich nicht unmöglich sein würde (wenigstens ist es Gott nicht unmöglich, den Menschen so zu bewegen) und nun frage ich: Ist das, was seine Hand in diesem Fall hindert, eine Substanz oder eine Accidenz? Etwas oder Nichts? Wenn man dies gelöst haben wird, wird man vielleicht auch lösen können, was das ist, was zwischen zwei von einander abstehenden Körpern ist, und dabei kein Körper ist und keine Dichtigkeit hat. Bis dahin ist wohl auch der Grund, dass, wo Nichts hindert (nämlich jenseit der Grenze der Körper), ein angestossener Körper sich bewegen wird, ebenso gut, wie der, dass wo nichts dazwischen ist, zwei Körper sich berühren müssen; denn der leere Raum genügt, die Nothwendigkeit der Berührung aufzuheben, und der blosse Raum vermag eine Bewegung

nicht anzuhalten. Die Wahrheit ist, dass man entweder zugestehen muss, man nehme den Stoff als unendlich an, obgleich man vermeidet, es auszusprechen, oder man muss einräumen, dass der Raum kein Körper ist; denn ich möchte wohl den verständigen Mann sehen, der sich eine Grenze des Raumes eher vorstellen könnte, wie eine Grenze der Zeit, oder der im Vorstellen das Ende bei einem von beiden erreichen zu können hoffte. Ist daher seine Vorstellung der Ewigkeit unendlich, so ist es auch seine Vorstellung der Unermesslichkeit; sie sind entweder beide endlich oder beide unendlich.

§ 22. (Die Kraft, zu vernichten beweist den leeren Raum.) Ferner muss man, wenn man leugnet, dass ein Raum ohne Körper bestehen könne, den Stoff nicht allein unendlich setzen, sondern auch Gott die Macht, einen Theil des Stoffes zu vernichten, absprechen. Niemand wird wohl leugnen, dass Gott alle Bewegung des Stoffes aufheben und die Körper im Weltall in vollkommne Ruhe und Stillstand versetzen kann, und dass er dies so lange währen lassen kann, als ihm beliebt. Wer dann anerkennt, dass Gott während einer solchen allgemeinen Ruhe dies Buch oder den Körper des Lesers vernichten kann, muss auch die Möglichkeit des leeren Raumes anerkennen, da der Raum, den ein so vernichteter Körper einnahm, bleiben und ohne Körper sein wird; denn die benachbarten Körper sind in vollkommner Ruhe, und bilden daher einen diamantenen Wall, welcher das Eindringen jedes andern Körpers verhindert. Auch ist die Nothwendigkeit, dass sofort ein Stofftheil die Stelle eines seinen Platz verlassenden Stofftheiles einnehme, nur die Folge, dass man den Raum als erfüllt setzt; dies bedarf deshalb eines besseren Beweises, als die blosse Annahme eines Vorganges, der nie durch Versuche dargelegt werden kann; vielmehr überzeugen uns unsere eigenen klaren und deutlichen Vorstellungen, dass zwischen Raum und Dichtheit keine nothwendige Verknüpfung besteht, da man eine ohne die andere vorstellen kann. Wer daher für oder gegen den leeren Raum kämpft, gesteht damit, dass er die bestimmte Vorstellung eines leeren und eines erfüllten Raumes habe, d. h. dass er die Vor-

stellung einer Ausdehnung, die an Dichtheit leer ist, habe, wenn er auch deren Wirklichkeit leugnet; sonst fehlt aller Streitgegenstand. Wer aber die Bedeutung der Worte so weit ändert, dass er die Ausdehnung Körper nennt, und daher das Wesen des Körpers in leere Ausdehnung ohne Erfüllung umwandelt, spricht widersinnig, wenn er von einem leeren Raum spricht, da es für die Ausdehnung unmöglich ist, ohne Ausdehnung zu sein; denn der leere Raum, mag man ihn annehmen oder nicht, bezeichnet einen Raum ohne Körper, dessen Dasein Niemand als unmöglich bestreiten kann, der nicht den Stoff unendlich setzen, und Gott die Kraft, einen Theil des Stoffes zu vernichten, nehmen will.

§ 23. (Die Bewegung beweist den leeren Raum.) Ich brauche indess nicht über die äussersten Grenzen des Stoffes hinauszugehen oder auf Gottes Allmacht mich wegen des leeren Raumes zu berufen, da die Bewegung der uns umgebenden und sichtbaren Körper mir ihn klar zu beweisen scheint. Denn Niemand wird einen dichten Körper von irgend einer beliebigen Grösse so theilen können, dass dessen dichte Theile sich innerhalb der Grenzen seiner Oberfläche nach oben oder unten und nach allen Richtungen frei bewegen können, wenn nicht ein leerer Raum gelassen wird, der wenigstens so gross ist, als der kleinste Theil, in den er den besagten Körper getheilt hat. Selbst wenn der kleinste Theil nur so gross wie ein Senfkorn ist, so ist doch ein Raum so gross wie ein Senfkorn nöthig, um Raum für die freie Bewegung der Theile des getrennten Körpers innerhalb der Grenzen seiner Oberfläche zu schaffen; und selbst wenn die Stofftheilchen hundert millionenmal kleiner als ein Senfkorn wären, so muss ein ebenso grosser leerer Raum da sein; gilt es hier, so gilt es auch dort, und so fort ohne Ende. Ist nun dieser leere Raum auch noch so klein, so hebt er doch die Annahme der Raumerfüllung auf, da, wenn es einen leeren Raum von der Grösse des kleinsten, jetzt in der Natur bestehenden Stofftheils geben kann, er immer ein leerer Raum bleibt, und der Unterschied zwischen Raum und Körper ist dann ebenso gross, als bestände eine grosse Kluft, soweit als irgend eine in der Natur,

zwischen beiden. Selbst wenn man den zur Bewegung nothwendigen leeren Raum nicht gleich dem kleinsten Stofftheil, sondern nur zu einem Zehntel oder Tausendstel dieser Grösse annimmt, bleibt doch die Folge, dass es einen leeren Raum giebt.[103])

§ 24. (Die Vorstellungen von Raum und Körper sind verschieden.) Da es sich indess hier nur darum handelt, ob die Vorstellung des Raumes oder der Ausdehnung dieselbe wie die des Körpers ist, so braucht nicht einmal das wirkliche Bestehen des leeren Raumes, sondern nur das seiner Vorstellung bewiesen zu werden und diese Vorstellung besteht offenbar bei denen, die streiten, ob es einen leeren Raum giebt oder nicht; denn hätten sie diese Vorstellung nicht, so könnten sie über das Dasein des leeren Raumes nicht streiten; enthielte ihre Vorstellung von Körper nicht etwas mehr als die blosse Vorstellung des Raumes, so könnte über die Erfüllung der Welt bei ihnen kein Zweifel bestehen, und die Frage, ob ein Raum ohne Körper sei, wäre ebenso widersinnig, wie die, ob ein Raum ohne Raum, oder ein Körper ohne Körper sei, da dann jene Worte nur verschiedene Ausdrücke für dieselbe Vorstellung wären.

§ 25. (Die Untrennbarkeit der Ausdehnung von dem Körper zeigt, dass beide nicht dasselbe sind.) Allerdings verbindet sich die Vorstellung der Ausdehnung so untrennbar mit allen sichtbaren und den meisten fühlbaren Eigenschaften, dass man keinen äussern Gegenstand sehen, und nur wenige fühlen kann, ohne den Eindruck der Ausdehnung mit zu erhalten. Indem so die Ausdehnung sich sogleich und beharrlich mit andern Vorstellungen bemerkbar macht, haben deshalb wahrscheinlich Manche das Wesen des Körpers in seine Ausdehnung verlegt. Dies kann nicht auffallen, denn sie hatten durch Sehen und Fühlen (die beiden am meisten beschäftigten Sinne) ihre Seele so mit der Vorstellung der Ausdehnung erfüllt, dass sie ganz davon eingenommen war, und keines Gegenstandes Dasein ohne Ausdehnung anerkennen wollte. Ich mag mich jetzt mit ihnen nicht in Streit einlassen, da sie das Maass und die Möglichkeit für alles Seiende nur nach ihren beschränkten und groben

Vorstellungen bemessen; da ich es indess hier nur mit denen zu thun habe, welche das Wesen des Körpers deshalb in die Ausdehnung verlegen, weil sie angeblich keine sinnliche Eigenschaft ohne Ausdehnung sich vorstellen können, so möchte ich sie doch darauf aufmerksam machen, dass sie ebenso ihre Vorstellungen von Geschmack und Geruch, wie die von Gesicht und Gefühl bemerkt haben müssen, und hätten sie ihre Vorstellungen von Hunger und Durst und anderen Schmerzen geprüft, so würden sie gefunden haben, dass diese die Vorstellung der Ausdehnung durchaus nicht einschliessen; sie ist vielmehr nur ein Zustand des Körpers wie die übrigen, unsere Sinne können sie entdecken, aber sie sind schwerlich scharf genug, um in das reine Wesen der Dinge zu schauen.

§ 26. Wenn diese Vorstellungen, welche mit allen andern beständig verbunden sind, deshalb als das Wesen der Dinge gelten sollen, mit denen diese Vorstellungen stets untrennbar verbunden sind, so müsste unzweifelhaft die Einheit das Wesen jedes Dinges sein, da es keinen Gegenstand der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung giebt, der nicht die Vorstellung des Einen mit sich führt. Indess habe ich die Schwäche dieses Grundes schon genügend dargelegt.

§ 27. (Die Vorstellungen von Raum und Dichtheit sind verschieden.) Was man schliesslich auch von der Wahrheit des leeren Raumes halten mag, so ist mir doch so viel klar, dass wir eine von der Dichtheit verschiedene Vorstellung des Raumes ebenso deutlich haben, wie eine von Bewegung verschiedene Vorstellung von Dichtheit, und wie eine von dem Raume verschiedene Vorstellung von Bewegung. Wir haben keine schärfer unterschiedene Vorstellungen als diese, und wir können ebenso den Raum ohne Dichtheit, wie den Körper und den Raum ohne Bewegung vorstellen, wenngleich sicherlich kein Körper und keine Bewegung je ohne Raum bestehen kann. Ob man nun den Raum nur als ein aus dem Dasein anderer von einander entfernter Dinge hervorgehendes Verhältniss nehmen, oder ob man die Worte des weisen Salomo: „Der Himmel und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen“, oder die leidenschaft-

lichen Worte des inspirirten Philosophen St. Paulus: „In ihm leben, wandeln und sind wir“ im wörtlichen Sinne verstehen will, überlasse ich einem Jeden; nur meine ich, dass unsere Vorstellung des Raumes sich so, wie erwähnt, verhält, und von der des Körpers verschieden ist. Mag man an dem Stoff selbst den Abstand seiner zusammenhängenden Theile mit Rücksicht auf dessen dichte Theile Ausdehnung nennen, oder mag man das innerhalb der Enden eines Körpers nach seinen verschiedenen Richtungen Liegende Länge, Breite und Tiefe nennen; oder mag man das zwischen zwei Körpern oder wirklichen Dingen Liegende, gleichviel ob es von Stoff ist oder nicht, Abstand nennen; so bleibt es unter allen diesen Namen und Gesichtspunkten immer die einfache Vorstellung des Raumes, die den Gegenständen, mit denen unsere Sinne sich beschäftigen, entnommen ist.[104]) Haben sich einmal diese Vorstellungen in der Seele befestigt, so kann man sie erwecken, wiederholen und eine zu der andern so oft fügen, als man will, und den so vorgestellten Raum entweder mit dichten Theilen gefüllt vorstellen, so dass ein anderer Körper nur nach Fortstossung des frühern da eindringen kann, oder als leer von Dichtem, so dass ein Körper gleicher Grösse diesen leeren und blossen Raum einnehmen kann, ohne irgend ein darin befindliches Ding zu entfernen oder fortzustossen. Um indess Verwirrung bei Besprechung dieses Gegenstandes zu vermeiden, wäre es vielleicht zweckmässig, das Wort: Ausdehnung nur auf den Stoff anzuwenden oder auf die Entfernung der Enden der einzelnen Körper, und das Wort: Ausspannung für den Raum überhaupt zu gebrauchen, gleichviel ob er von Körpern erfüllt ist oder nicht, so dass man sagte: der Raum ist ausgespannt, und der Körper ist ausgedehnt. Indess ist hierin Jeder frei; mein Vorschlag soll nur die Weise, sich auszudrücken, klarer und bestimmter machen.[105])

§ 28. (Die Menschen sind in den klaren einfachen Vorstellungen meist übereinstimmend.) Die genaue Kenntniss der Bedeutung unseres Wortes dürfte hier, wie in vielen andern Fällen, dem Streite schnell ein Ende zu machen. Denn ich möchte

annehmen, dass alle Menschen bei näherer Prüfung in der Regel in den einfachen Vorstellungen übereinstimmen und nur im Gespräch die verschiedenen Bezeichnungen derselben sich verwirren. Ich meine, Menschen, welche ihre Gedanken trennen und die Vorstellungen ihrer Seele sorgfältig prüfen, können in ihrem Denken nicht sehr von einander abweichen; wenngleich sie mit einander durch Worte in Verwickelung gerathen können, je nach der Sprachweise der einzelnen Schulen und Sekten, in denen sie aufgezogen worden. Dagegen muss unter Menschen, die nicht nachdenken und ihre Vorstellungen nicht sorgsam und gewissenhaft prüfen, und sie nicht von den Merkzeichen abstreifen, die dafür gebräuchlich sind, sondern sie mit den Worten verwechseln, das Streiten, Zanken und Schwätzen kein Ende nehmen; namentlich, wenn sie Büchergelehrte sind, die einer bestimmten Sekte zugethan sind und deren Sprache sich angewöhnt und Anderen nachzusprechen gelernt haben. Sollten aber zwei denkende Menschen wirklich verschiedene Vorstellungen haben, so wüsste ich nicht, wie sie mit einander verhandeln und streiten könnten. Man verstehe mich hier nicht falsch; ich verstehe unter den Vorstellungen, von denen ich hier spreche, nicht jeden in einem Gehirn auftauchenden Einfall; auch ist es nicht leicht, alle verworrenen Begriffe und Vorurtheile abzulegen, welche die Seele aus Gewohnheit oder Unachtsamkeit aus der gewöhnlichen Unterhaltung aufgenommen hat; die Prüfung dieser Vorstellungen erfordert Mühe und Ausdauer, bis sie in die klaren und deutlichen aufgelöst sind, aus denen sie zusammengesetzt sind, und bis man erkennt, welche einzelnen Vorstellungen eine nothwendige Verbindung oder Abhängigkeit von einander haben. Ehe man nicht dies mit den ersten und ursprünglichen Begriffen der Dinge ausgeführt hat, baut man auf schwankenden und unsicheren Grundsätzen und wird oft in Verlegenheit gerathen.[106])

Vierzehntes Kapitel.

Von der Dauer und ihren einfachen Zuständen.[107])

§ 1. (Die Dauer ist eine fliessende Ausdehnung.) Es giebt noch eine andere Art von Länge oder Abstand, deren Vorstellung man nicht durch die bleibenden Theile des Raumes, sondern durch die fliessenden und fortwährend vergehenden Theile der Folge erlangt. Sie heisst Dauer, und deren einfache Zustände sind nur die verschiedenen Längen, von denen wir bestimmte Vorstellungen haben, wie Stunden, Tage, Jahre u. s. w., Zeit und Ewigkeit.

§ 2. (Ihre Vorstellung kommt von der Selbstwahrnehmung des Zuges unserer Vorstellungen.) Ein grosser Mann antwortete auf die Frage, was die Zeit sei: *„Si non rogas, intelligo“* *) (was wohl sagen will: Je mehr ich darüber nachdenke, desto weniger kann ich es einsehen); vielleicht hält man deshalb die Zeit, die alles Andere offenbart, selbst für unerkennbar, und allerdings haben die Dauer, die Zeit und die Ewigkeit etwas schwer Fassbares in ihrer Natur. So fern indess dieselben auch dem Verständniss zu stehen scheinen, so wird doch wohl, wenn man auf ihren wahren Ursprung zurückgeht, eine der beiden Quellen alles Wissens, nämlich die Sinnes- oder Selbst-Wahrnehmung uns mit dieser Vorstellung ebenso klar und deutlich versehen, wie mit vielen andern, die man für weniger dunkel hält, und man wird finden, dass selbst die Vorstellung der Ewigkeit aus demselben Ursprunge herkommt, wie unsere übrigen Vorstellungen.

§ 3. Um Zeit und Ewigkeit recht zu verstehen, muss man die Vorstellung von der Dauer, und wie man dazu kommt, untersuchen. Für Jeden, der sich beobachtet, zeigt sich in seiner Seele ein Zug von Vorstellungen, die sich ohne Unterlass einander, so lange er

---

*) D. h. Wenn du nicht fragst, weiss ich es. A. d. Ü.

wach ist, folgen. Die Wahrnehmung des Auftretens dieser Vorstellungen, einer nach der andern, ist das, was uns die Vorstellung der Folge gewährt, und der Abstand zwischen irgend welchen Theilen in dieser Reihe, oder zwischen der Erscheinung zweier Vorstellungen in der Seele nennen wir Dauer. Weil wir denken und der Reihe nach verschiedene Vorstellungen erhalten, wissen wir, dass wir bestehen, und deshalb nennen wir unser Dasein oder den Fortgang unseres Daseins oder eines andern Dinges nach dem Maasse der Folge der Vorstellungen in unserer Seele die Dauer von uns oder von einem andern Dinge, was mit unserem Denken gleichzeitig da ist.[108])

§ 4. Dass unser Begriff von Dauer und Folge diesen Ursprung hat, d. h. aus der Selbstwahrnehmung des Zuges der Gedanken kommt, die einer nach dem andern in der Seele auftreten, scheint mir daraus klar, dass man die Dauer nur durch Betrachtung des in unsrer Seele ablaufenden Gedankenzuges wahrnimmt. Hört diese Folge der Vorstellungen auf, so nehmen wir auch keine Folge wahr. Ein Jeder erfährt dies deutlich an sich selbst; denn bei einem gesunden Schlafe, sei es während einer Stunde, oder eines Tages, oder eines Jahres, hat er, während er schläft oder nicht denkt, von dieser Dauer keine Wahrnehmung, sondern ist ganz in sich verloren, so dass der Augenblick, wo er mit Denken nachlässt, von dem Augenblick, wo er wieder zu denken beginnt, keinen Abstand für ihn zu haben scheint. Ebenso würde es einem wachenden Menschen gehen, wenn er eine und dieselbe Vorstellung ohne Wechsel und Folge von andern festhalten könnte. Auch sieht man, dass, wenn Jemand sich sehr in eine Sache vertieft und während dieser Betrachtung keine Acht auf die seine Seele durchziehenden Vorstellungen hat, er einen guten Theil dieser Dauer ausser Acht lässt, und diese Zeit für kürzer hält, als sie ist. Wenn also der Schlaf in der Regel die entfernten Zeitpunkte vereint, so geschieht es nur, weil währenddem sich die Vorstellungen in der Seele nicht folgen.[109]
Träumt dagegen Jemand während des Schlafes, und machen sich dadurch mancherlei Vorstellungen der Reihe

nach seiner Seele bemerkbar, so hat er während dieses Traumes eine Wahrnehmung von der Dauer und ihrer Länge. Deshalb ist es mir klar, dass die Vorstellung der Dauer sich von der Wahrnehmung der Vorstellungen, die sich einander in der Seele folgen, ableitet; ohnedem ist der Begriff der Dauer unmöglich, mag in der Welt vorgehen, was da will.

§ 5. (Die Anwendbarkeit der Vorstellung der Dauer auf Dinge, während man schläft.) Wenn Jemand durch diese Wahrnehmung der Folge und Zahl seiner eigenen Gedanken den Begriff oder die Vorstellung der Dauer erlangt hat, so kann er diesen Begriff dann auch auf Dinge anwenden, die bestehen, während er nicht denkt, ebenso wie Der, welcher durch Sehen oder Fühlen von Körpern die Vorstellung der Ausdehnung gewonnen hat, sie auch dann auf Entfernungen anwenden kann, wo er keinen Körper sieht oder fühlt. Wenn man daher auch von der Länge der Dauer, während man geschlafen oder nicht gedacht hat, keine Vorstellung hat, so kann man doch in Folge der Kenntniss von dem Wechsel des Tages und der Nacht und deren anscheinender gleichmässigen Länge und in Voraussetzung, dass dies auch während des Schlafes so geschehen sei, wie zu andern Zeiten, sich die Länge seines Schlafes vorstellen und davon abnehmen. Hätten aber Adam und Eva (als sie noch allein in der Welt waren) statt ihres gewöhnlichen Schlafes in der Nacht ganze 24 Stunden in einem fort geschlafen, so wäre die Dauer dieser 24 Stunden unwiederbringlich für sie verloren gewesen, und sie wäre bei ihrer Zeitrechnung ausser Ansatz geblieben.

§ 6. (Die Vorstellung der Zeitfolge kommt nicht von der Bewegung.) In dieser Weise wird die Vorstellung der Zeitfolge durch Wahrnehmen der in dem Verstande einander folgenden Vorstellungen erlangt; wollte dagegen Jemand diese Vorstellung von der durch die Sinne wahrgenommenen Bewegung ableiten, so wird er vielleicht mir beitreten, wenn er bedenkt, dass ja auch die Bewegung in seiner Seele die Vorstellung der Folge nur dadurch hervorbringt, dass sie eben einen fortlaufenden Zug verschiedener Vorstellungen in seiner Seele

veranlasst. Sieht man auf einen sich bewegenden Körper so bemerkt man doch nur dann die Bewegung, wenn dieselbe einen fortgehenden Zug von einander folgenden Vorstellungen erweckt. So kann man bei ruhiger See, wenn kein Land sichtbar ist, an einem hellen Tage die Sonne, oder die See, oder das Schiff stundenlang betrachten, und doch wird man an keinem eine Bewegung bemerken; obgleich offenbar zwei davon, und vielleicht alle drei in dieser Zeit einen weiten Weg zurückgelegt haben. Sobald man aber eine Veränderung in dem Abstand eines derselben von andern Gegenständen bemerkt, bewirkt die Bewegung eine neue Vorstellung in uns, indem man bemerkt, dass hier eine Bewegung stattgehabt. Wo man aber auch sein mag, selbst wenn Alles ruht, und man keine Bewegung bemerkt, so wird man doch, wenn man in dieser Zeit gedacht hat, bemerken, wie die verschiedenen Vorstellungen der eigenen Gedanken eine nach der andern in der Seele auftreten, und man wird deshalb hier eine zeitliche Folge auch ohne Bewegung wahrnehmen.[110])

§ 7. Deshalb werden, glaube ich, die sehr langsamen Bewegungen nicht bemerkt; die Veränderungen ihres Abstandes von andern sichtbaren Gegenständen sind bei dieser Bewegung so langsam, dass sie eine neue Vorstellung in uns nur lange nach einer andern erwecken, und daher kein beständiger Zug neuer einander folgenden Vorstellungen in uns entsteht. Deshalb nimmt man die Bewegung nicht wahr; da sie in einer stetigen Folge besteht, die man ohne die stetige Folge neuer dadurch erweckter Vorstellungen nicht bemerken kann.[111])

§ 8. Ebenso werden auch sehr schnelle Bewegungen nicht bemerkt, da unsere Sinne nicht mehrere unterscheidbare Abstände bei Bewegung solcher Gegenstände wahrnehmen können und deshalb auch keinen Zug von Vorstellungen in der Seele bewirken; so bemerkt man nicht, dass ein Gegenstand sich in einem Kreise dreht, wenn dies schneller geschieht, als unsere Vorstellungen in der Seele sich einander zu folgen pflegen; man sieht dann einen ganzen Kreis des Stoffes oder der Farbe, und nicht, dass ein Stück desselben sich im Kreise dreht.[112])

§ 9. (Der Zug der Vorstellungen hat sein

bestimmtes Maass von Schnelligkeit.) Hiernach dürfen während des Wachens unsere Vorstellungen, eine der andern, in gewissen Abständen folgen, wie die Bilder in dem Innern einer Laterne, welche durch die Hitze eines Lichtes sich im Kreise bewegen. Der Zug der Vorstellungen mag manchmal schneller, manchmal langsamer geschehen, indess dürfte bei einem wachenden Menschen der Unterschied hierin nicht erheblich sein, und es scheinen für die Schnelligkeit und die Langsamkeit der Gedankenfolge feste Grenzen zu bestehen, über die sie nicht schneller noch langsamer werden kann.

§ 10. Diese sonderbare Annahme stütze ich darauf, dass man bei den auf einen Sinn gemachten Eindrücken nur bis zu einem gewissen Grade die Folge bemerken kann; darüber hinaus wird bei grosser Schnelligkeit die Folge nicht mehr bemerkt, obgleich die Bewegung unzweifelhaft wirklich statthat. Wenn eine Kanonkugel durch das Zimmer dringt und dabei Jemandem das Bein oder ein anderes Glied mitnimmt, so muss sie offenbar die beiden Seiten des Zimmers nach einander treffen, und ebenso einen Theil des Gliedes eher als den andern, und doch wird wohl Niemand bei einer solchen Verletzung oder bei dem Hören des Schlages gegen die Wände eine zeitliche Folge in dem Schmerz oder in dem Schlagen eines so schnellen Knallens bemerken können. Ein solcher Zeittheil, in dem man keine Folge bemerkt, wird ein Augenblick genannt; die Seele nimmt in solchen nur eine Vorstellung auf, und keine weiter; deshalb empfindet man keine Zeitfolge. [113])

§ 11. Dasselbe erfolgt bei einer zu langsamen Bewegung, welche die Sinne nicht mit einem steten Zuge frischer Vorstellungen so schnell versorgt, als die Seele dessen fähig ist; deshalb drängen sich Vorstellungen anderer Gedanken ein, da Raum dazu zwischen denen, welcher der bewegte Körper den Sinnen bietet, da ist, und die Wahrnehmung der Bewegung geht verloren. Obgleich der Gegenstand sich wirklich bewegt, so wechselt doch sein Abstand von anderen Körpern nicht in bemerkbarer Weise so schnell, als der Zug der Vorstellungen in

unserer Seele sich in der Regel bewegt, und deshalb scheint der Gegenstand zu ruhen, wie man an den Zeigern der Wanduhren und an den Schatten der Sonnenweiser und andern stetigen, aber langsamen Bewegungen bemerken kann; man sieht hier wohl nach einem gewissen Zeitraum, dass der Abstand sich geändert und eine Bewegung stattgehabt hat; aber die Bewegung selbst nimmt man nicht wahr.[114])

§ 12. (Dieser Zug der Gedanken ist das Maass für andere Folgen.) Es scheint mir daher, dass die stetige und regelmässige Folge der Gedanken bei dem wachenden Menchen dass Maass und der Anhalt für jede andere zeitliche Folge ist; wenn daher eine solche Folge den Schritt unserer Vorstellungen übereilt, wenn z. B. zwei Töne oder zwei Schmerzen in ihrer Folge nur die Zeitdauer einer Vorstellung ausfüllen, oder wenn irgend eine Bewegung so langsam ist, dass sie mit der Schnelligkeit unserer Vorstellung keinen Schritt hält, wenn also eine oder mehrere Vorstellungen in dem gewöhnlichen Gedankenzuge in die Seele zwischen denen eintreten, welche dem Gesicht durch die verschiedenen wahrnehmbaren Abstände eines bewegten Körpers geboten werden, oder zwischen Tönen oder Gerüchen, die einander folgen, so geht die Wahrnehmung einer stetigen Folge verloren, und man merkt sie nur nach gewissen dazwischen liegenden Pausen.

§ 13. (Die Seele kann nicht lange bei derselben unveränderten Vorstellung verharren.) Wenn dies sich so verhält, und die Vorstellungen, so lange wir deren haben, in ununterbrochener Folge wechseln und sich Platz machen, so könnte man meinen, ein Mensch könnte nicht lange an einen Gegenstand denken. Meint man damit, dass man dieselbe einzelne Vorstellung nicht lange Zeit allein in der Seele ohne Veränderung festhalten könne, so glaube ich in der That, dass dies nicht möglich ist; und ich kann dafür (da ich nicht weiss, wie die Vorstellungen in der Seele gebildet werden, aus welchem Stoff sie gebildet werden, woher sie ihr Licht bekommen, und wie sie zum Vorschein kommen) mich nur auf die Erfahrung stützen; Jeder mag versuchen, ob

er eine einzelne Vorstellung unverändert und ohne eine andere eine erhebliche Zeit lang festhalten kann.

§ 14. Als Probe mag er eine Gestalt, ein Licht oder etwas Weisses oder sonst etwas nehmen; er wird dann finden, wie schwer es ihm wird, alle anderen Vorstellungen abzuhalten; es werden vielmehr Vorstellungen anderer Art oder mancherlei Beziehungen auf jene (von denen jede eine neue Vorstellung ist) sich stetig in seiner Seele folgen, wenn er auch noch so sehr sich dagegen zu verwahren sucht.

§ 15. In solchem Falle ist Alles, was man vermag, nur, die Vorstellungen, die in der Seele ablaufen, zu merken und zu beobachten, oder dem Zuge die Richtung zu geben und die, welche man braucht, herbeizurufen; aber die stetige Folge neuer Vorstellungen kann man nicht hindern, wenn man auch wählen kann, ob man sie aufmerksam beachten und betrachten will.[115])

§ 16. (Die Vorstellungen schliessen, wie sie auch beschaffen sind, die Bewegung nicht ein.) Ich will hier nicht entscheiden, ob diese Vorstellungen in der Seele aus gewissen Bewegungen hervorgehen; indess enthalten sie bei ihrem Auftreten keine Vorstellung von Bewegung; hat Jemand diese Vorstellung nicht schon anderweit erlangt, so wird er sie gar nicht besitzen. Das genügt mir hier und zeigt, dass die Kenntniss, die man von seinen Vorstellungen, wenn sie nach einander auftreten, nimmt, die ist, welche die Vorstellung der zeitlichen Folge und Dauer gewährt; ohnedem würden uns letztere ganz abgehen. Also nicht die Bewegung, sondern der letzte Zug unsrer Gedanken während des Wachens gewährt uns die Vorstellung der Dauer; die Bewegung giebt diese Vorstellung nur dann, wenn sie eine stetige Folge von Vorstellungen in uns erweckt, wie ich oben gezeigt habe. Durch den Zug anderer einander folgenden Vorstellungen, ohne die Bewegung, haben wir die Vorstellung der Folge und Dauer ebenso klar, als durch den Zug solcher Vorstellungen, welcher durch die stetige wahrnehmbare Veränderung des Abstandes zwischen zwei Körpern, d. h. durch die Bewegung veranlasst wird. Man

würde daher die Vorstellung der Dauer haben, wenn auch die Wahrnehmung der Bewegung ganz fehlte.

§ 17. (Die Zeit ist eine Dauer, die gemessen ist.) Wenn so die Vorstellung der Dauer erlangt worden, so sucht die Seele zunächst ein Maass dafür zu gewinnen, wodurch sie über deren verschiedene Länge urtheilen und die verschiedene Ordnung, in der die Dinge bestehen, erkennen kann. Ohnedem würde ein grosser Theil unseres Wissens verworren, und ein grosser Theil der Geschichte nutzlos werden. Diese Auffassung der Dauer, als abgesteckt nach gewissen Perioden und durch gewisse Maasse oder Haltepunkte bezeichnet, ist das, was eigentlich Zeit genannt wird.

§ 18. (Ein gutes Maass der Zeit muss ihre ganze Dauer in gleiche Abschnitte eintheilen.) Bei der Messung der Ausdehnung braucht man nur das Maass oder den Maasstab an die Sache anzulegen, deren Ausdehnung man kennen lernen will. Allein bei der Zeitmessung ist dies nicht ausführbar, weil man zwei verschiedene Zeitgrössen behufs der Messung nicht neben einander legen kann; da die Dauer nur durch die Dauer, wie die Ausdehnung nur durch die Ausdehnung gemessen werden kann, so kann man das unveränderliche Zeitmaass, da es in einer fliessenden Folge besteht, auch nicht so wie das Längenmass von Zollen, Fussen, Ellen u. s. w., was in feste kleinere Abstände eingeteilt ist, bei sich führen. Es kann deshalb nur ein solches Maass für die Zeit gebraucht werden, was die ganze Länge ihrer Dauer durch wiederkehrende feste Perioden in gleiche Theile theilt. Wenn Theile der Dauer nicht so unterschieden, oder als durch solche Perioden gemessen und unterschieden aufgefasst werden, so fallen sie eigentlich nicht unter den Begriff der Zeit, wie auch die Ausdrücke: vor aller Zeit, oder: Wenn es keine Zeit mehr geben wird, lehren.

§ 19. (Die Umdrehungen der Sonne und des Mondes sind die passendsten Zeitmasse.) Die tägliche und jährliche Umdrehung der Sonne, die von Beginn der Welt beständig, regelmässig, und für Jedermann wahrnehmbar gewesen ist, und die man als gleich-

mässig angenommen hat, ist mit Recht zum Zeitmass benutzt worden. Da ebensowohl der Unterschied der Tage wie der Jahre auf der Bewegung der Sonne beruht, so hat man irrigerweise gemeint, dass Bewegung und Dauer ihr gegenseitiges Maass seien. Indem man bei der Messung der Zeit sich an die Vorstellungen der Minuten, Stunden, Tage, Monate und Jahre gewöhnt hatte, und man bei Erwähnung einer Zeit oder Dauer sofort an jene Maasse dachte, welche Zeitmaasse sämmtlich durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt werden, so war man geneigt, Zeit und Bewegung zu verwechseln, oder wenigstens eine nothwendige Verbindung zwischen ihnen anzunehmen, obgleich ein beständiges periodisches Auftreten oder ein Wechseln in den Vorstellungen in anscheinend gleichen Zeitabständen, wenn sie beständig und allgemein zu beobachten wären, ebenso gut die Zeitabschnitte erkennbar gemacht haben würden als die jetzt gebräuchlichen. Man nehme z. B. die Sonne, welche von Manchen für ein Feuer gehalten wird, wäre zu demselben Zeitpunkte, wo sie jetzt durch denselben Meridian geht, allemal angezündet und dann nach 12 Stunden allemal ausgelöscht worden, und sie hätte im Laufe jeden Jahres merkbar an Helligkeit und Hitze erst zu- und dann wieder abgenommen, so würden diese regelmässigen Erscheinungen, obgleich keine Bewegung dabei stattgehabt, ebenso gut für Alle, die sie wahrnehmen konnten, zum Maasse der Zeitabschnitte gedient haben. Diese Erscheinungen würden, wenn sie beständig allgemein bemerkbar und in gleich weit abstehenden Perioden einträten, den Menschen ganz gut zum Zeitmaasse dienen, wenn auch keine Bewegung dabei wäre.

§ 20. (Aber nicht wegen ihrer Bewegung, sondern wegen ihrer periodischen Erscheinungen.) Das Gefrieren des Wassers oder das Blühen einer Pflanze würde, wenn es zu gleichen Perioden für die ganze Erde wiederkehrte, ebenso gut zur Jahresrechnung dienen können, wie die Bewegung der Sonne, und wirklich rechnen einige Völker in Amerika ihre Jahre nach der Ankunft und dem Fortzuge gewisser Vögel, die bei ihnen zu bestimmten Jahreszeiten stattfinden. Auch

ein Gichtanfall, oder das Gefühl des Hungers oder Durstes, oder eines Geschmackes oder irgend eine Vorstellung, die beständig zu gleichen Zeitabschnitten wiederkehrte, und allgemein bemerkt werden könnte, würde zur Messung der Folgenreihe und zur Unterscheidung der Zeitabstände dienen können. So zählen Blindgeborne die Zeit ganz gut nach Jahren, obgleich sie deren Ablauf durch keine Bewegung, die sie gar nicht sehen, wahrnehmen können, und sollte ein Blinder, welcher seine Jahre entweder nach der Sommerhitze oder nach der Winterkälte zählt, oder nach dem Geruch einer Frühlingsblume oder dem Geschmack einer Herbstfrucht, daran nicht ein besseres Zeitmaass haben, als die Römer, bevor Julius Cäsar ihren Kalender verbessert hatte, und manches andere Volk, deren Jahre unregelmässig sind, trotz der Sonnenbewegung, deren sie sich dabei angeblich bedienen? Es macht die Zeitrechnung besonders schwierig, dass die Länge der Jahre, nach denen die verschiedenen Völker gerechnet haben, genau zu erkennen schwer ist, da sie von einander und wohl auch von dem genauen Lauf der Sonne sehr abweichen. Sollte die Sonne von der Schöpfung bis zur Sündfluth sich beständig in dem Aequator bewegt und so Licht und Wärme an alle bewohnbare Gegenden in Tagen von gleicher Länge gleich vertheilt haben, ohne die jährlichen Veränderungen nach den Sonnenweden, wie ein geistreicher Schriftsteller kürzlich angenommen hat,*) so könnte man sich nicht leicht denken, dass (trotz der Bewegung der Sonne) die Menschen in der vorsündfluthlichen Welt von Anfang ab nach Jahren gezählt hätten, oder ihre Zeit nach Abschnitten gemessen hätten, die keine leicht erkennbare Merkzeichen hatten.

§ 21. (Man kann von keinen zwei Theilen der Dauer erkennen, dass sie gleich sind.) Vielleicht erhebt sich aber hier die Frage, wie ohne die regelmässige Bewegung der Sonne oder eines anderen Gegenstandes die Gleichheit der Zeitabschnitte erkannt werden könne? Ich antworte, dass diese Gleichheit ebenso wie bei den Tagen erkannt oder anfänglich vermuthet

*) Dr. Burnet's Theorie von der Erde. (A. d. V.)

werden konnte, indem man sie nach dem Zug der Gedanken beurtheilte, der in einem solchen Abschnitt die Seele durchlaufen hatte. Dadurch bemerkte man eine Ungleichheit in den natürlichen Tagen, aber keine in den künstlichen Tagen; deshalb nahm man die Gleichheit der letzten, oder der Tages- und Nachtzeit zusammen an, und dies genügte, sie zu dem Zeitmaass zu machen, obgleich jetzt genauere Untersuchungen Ungleichheiten in der täglichen Umdrehung der Sonne ergeben haben, und man nicht weiss, ob dies mit der jährlichen sich nicht ebenso verhält. Indess genügt deren vermuthete und scheinbare Gleichheit ebenso gut zur Zeitrechnung (wenn auch nicht zur genauen Messung der Zeitabschnitte), als wenn man ihre genaue Gleichheit beweisen könnte. Man muss deshalb sorgfältig zwischen der Dauer an sich und ihren Maassen, nach denen wir ihre Länge beurtheilen, unterscheiden. Von der Dauer nimmt man an, das sie gleichmässig, stetig und einförmig ablaufe; aber von keinem Maasse, was man benutzt, kann man dasselbe behaupten, d. h. dass die einzelnen Theile oder Perioden in der Dauer einander gleich sind; denn man kann von zwei einander folgenden Zeitlängen, wie man sie auch messen mag, nie deren Gleichheit beweisen. So hat sich die Bewegung der Sonne, welche die Welt so lange und so sicher als ein genaues Zeitmaass benutzt hat, in ihren einzelnen Theilen als ungleich ergeben, und wenn man auch neuerlich von dem Pendel, als einer stetigeren und gleichmässigeren Bewegung wie die der Sonne oder (richtiger gesprochen) der Erde Gebrauch gemacht hat, so würde doch der Beweis für die genaue Gleichheit zweier Pendelschwingungen schwer mit Zuverlässigkeit zu führen sein, da man nicht weiss, ob die uns unbekannte Ursache dieser Bewegung immer gleichmässig wirkt. Auch ist das Medium, in dem der Pendel schwingt, nicht immer genau dasselbe; jede Veränderung hier wird also die Gleichheit dieser Perioden ändern und damit die Gewissheit und Genauigkeit dieses auf der Bewegung beruhenden Zeitmaasses ebenso aufheben, wie es mit den Perioden anderer Erscheinungen der Fall ist. So bleibt also der Begriff der Dauer immer klar; aber von keinem ihrer Maasse kann dessen Ge-

nauigkeit bewiesen werden, und da nie zwei Zeitfolgen auf einander gelegt werden können, so bleibt es stets unmöglich, ihre Gleichheit sicher festzustellen. Alles hierbei Ausführbare ist, solche Maasse zu wählen, bei denen die fortgehenden Erscheinungen in scheinbar gleichen Perioden erfolgen, und von dieser scheinbaren Gleichheit hat man kein anderes Maass, als was der Zug unserer eigenen Gedanken in das Gedächtniss eingeprägt hat, und mit dem noch andere Gründe sich verbinden, die deren Gleichheit wahrscheinlich machen.[116])

§ 22. (Die Zeit ist nicht das Maass der Bewegung.) Es ist auffallend, dass während alle Welt die Zeit offenbar nach der Bewegung der grössten und sichtbarsten Weltkörper misst, die Zeit dennoch als das Maass der Bewegung definirt wird. Offenbar ist der Raum zum Maas der Bewegung ebenso nöthig, wie die Zeit, und, genauer betrachtet, wird auch die Masse des bewegten Körpers mit in Rechnung gezogen werden müssen, wenn man die Bewegung richtig beurtheilen oder messen will. Auch hilft die Bewegung nur dadurch zur Messung der Zeit, dass sie regelmässig die Wiederkehr gewisser sinnlichen Vorstellungen in anscheinend gleichen Zeitabschnitten veranlasst; denn wenn die Bewegung der Sonne so ungleich wäre, wie die eines von unsteten Winden getriebenen Schiffes, also manchmal langsam und dann wieder ohne Regel sehr schnell, oder wenn die Bewegung zwar gleichmässig schnell, aber nicht kreisrund wäre, und nicht dieselben Erscheinungen wiederkehrend hervorbrächte, so würde sie so wenig, wie die ungleiche Bewegung eines Kometen, für das Maass der Zeit zu brauchen sein.

§ 23. (Die Minuten, Stunden, Tage und Jahre sind keine nothwendigen Maasse der Zeit.) Hiernach sind die Minuten, Stunden, Tage und Jahre zur Messung der Zeit und der Dauer so wenig nöthig, wie die irgendwie angemerkten Zolle, Fusse, Ellen und Meilen es für die Ausdehnung sind. Allerdings sind in diesem Theile des Weltalls durch den steten Gebrauch derselben als Zeitabschnitte, welche durch die Umdrehung der Sonne bestimmt werden, und als Theile dieser Abschnitte, die Vorstellungen solcher Zeitlängen in der Seele befestigt worden, und

sie werden für alle Zeitgrössen, deren Länge man in Betracht nimmt, benutzt; allein es wird andere Theile des Weltalls geben, wo man sie so wenig braucht, wie man in Japan unsere Zolle, Fusse und Meilen braucht. Indess muss etwas Aehnliches auch dort bestehen, da man ohne solche periodische Wiederkehr weder für sich noch für Andere die Länge einer Zeit messen könnte, wenn auch die Welt dabei so voll von Bewegung wie jetzt wäre, aber kein Theil in regelmässigen und scheinbar gleich langen Umdrehungen sich bewegte. Die verschiedenen Maasse, die man zur Zeitrechnung benutzt, ändern jedoch den Begriff der Dauer nicht, die gemessen werden soll, ebenso, wie die verschiedene Länge eines Fusses oder Würfels für Die, welche sie gebrauchen, den Begriff der Ausdehnung nicht ändern.

§ 24. (Unser Zeitmaass ist selbst für die Dauer vor der Zeit anwendbar.) Hat man einmal ein solches Zeitmaass, wie die jährliche Umdrehung der Sonne, erlangt, so kann es auf eine Dauer angewendet werden, in welcher dieses Maass nicht besteht, und mit welchem die Dauer in Wirklichkeit nichts zu thun hat. Wenn man z. B, sagte, Abraham sei in dem 2712ten Jahre der Julianischen Zeitrechnung geboren, so wäre dies ebenso verständlich, als rechnete man vom Beginn der Welt; obgleich da noch keine Bewegung der Sonne und überhaupt noch keine Bewegung war. Die Julianische Zeitrechnung beginnt mehrere Hundert Jahre vor der Zeit, wo es wirklich Tage, Nächte oder Jahre gab, die durch die Umdrehung der Sonne bezeichnet wurden, und dennoch rechnen wir damit ebenso richtig und messen Zeitlängen ebenso gut, als wenn damals die Sonne wirklich bestanden und ihre regelmässige Bewegung wie jetzt innegehalten hätte. Die Vorstellung der Dauer einer Jahres-Umdrehung der Sonne ist in Gedanken ebenso leicht auf eine Dauer anzuwenden, wo es weder Sonne noch Bewegung, wie die von irdischen Gegenständen entlehnten Vorstellungen des Fusses und der Elle in Gedanken auf Entfernungen angewendet werden können, die sich über die Grenzen der Welt erstrecken, wo es keine Körper mehr giebt.[117])

§ 25. Gesetzt, es wären 5639 Meilen oder Millionen von Meilen von hier bis zu dem entferntesten Körpern der Welt (denn da sie endlich ist, so muss er sich in einer bestimmten Entfernung befinden), wie man annimmt, es seien 5639 Jahre bis jetzt von dem ersten Dasein eines Körpers im Anfang der Welt verflossen, so kann man dieses Jahresmaass auf die Dauer vor der Schöpfung oder über die Dauer von Körpern und Bewegung hinaus ebenso anwenden, wie das Meilenmaass auf den Raum jenseit des äussersten Körpers, und durch das eine die Dauer auch ohne Bewegung, wie durch das andere den Raum, auch ohne Körper, in Gedanken messen.

§ 26. Wendet man mir bei dieser Erklärung der Zeit ein, dass ich etwas ohne Recht vorausgesetzt habe, nämlich dass die Welt nicht so ewig und unendlich sei, so dürfte es hier der Gründe dafür nicht bedürfen; da man indess zuletzt sich die Welt ebenso endlich wie unendlich vorstellen kann, so darf ich wohl das Eine so gut, wie ein Anderer das Entgegengesetzte annehmen; auch wird wohl Jeder, der es versucht sich leicht den Anfang der Bewegung vorstellen können, wenn nicht den Anfang aller Dauer, und so in seiner Betrachtung der Bewegung zu einem Halt kommen, über den er nicht hinaus kann. Ebenso kann man einem Körper und der zu ihm gehörenden Ausdehnung Grenzen setzen, aber nicht dem leeren Raume. Die äussersten Grenzen von Raum und Dauer sind dem Denken so unerreichbar, wie die äusserste Grenze der Zahlen das umfassendste Denken überschreitet, und zwar überall aus demselben Grunde, wie ich später darlegen werde.

§ 27. (Ewigkeit.) Dieselben Mittel und Quellen, welche zu der Vorstellung der Zeit führen, gewähren auch die der Ewigkeit; hat man nämlich die Vorstellung der Folge und Dauer durch Wahrnehmung unseres Gedankenlaufs erlangt, der entweder durch die natürlichen Erscheinungen der Vorstellungen stets während des Wachens in uns kommt, oder sonst durch äussere Gegenstände veranlasst wird, welche die Sinne erregen, und hat man durch die Umdrehung der Sonne die Vorstellung gewisser Zeitlängen erlangt, so kann man in Gedanken

eine solche Länge der andern zusetzen, so oft man will, und sie so vermehrt auf die vergangene oder kommende Zeit anwenden und man kann dies ohne Ende fortsetzen und in das Endlose vorschreiten, und so diese Länge einer Jahresbewegung der Sonne auf eine Zeit anwenden, wo es noch keine Sonne und Bewegung gab. Es ist dies nicht schwieriger oder verkehrter, als wenn man die Bewegung des Schattens des Sonnenweisers für eine Stunde am Tage auf die Zeitlänge von Etwas in der vergangenen Nacht, z. B. auf das Brennen einer Kerze anwendet, das ohne alle wirkliche Bewegung ist. Die Zeit, wo dieses Licht eine Stunde in letzter Nacht gebrannt hat, kann ebensowenig mit einer Bewegung jetzt oder später zugleich sein, als ein Theil der Zeit vor Beginn der Welt mit der Sonne jetzt zugleich sein kann; aber dennoch hindert dies mich nicht, die Zeit, welche das Licht in letzter Nacht gebrannt hat, nach der Vorstellung der Zeitlänge zu messen, welche die Bewegung des Schattens des Sonnenweisers zwischen zwei Stundenstrichen ergiebt; und ebenso kann ich die Dauer jedes anderen Gegenstandes danach messen; man stellt sich dabei nur vor, dass wenn die Sonne in der Nacht auf die Uhr geschienen hätte, und sich so wie jetzt bewegt hätte, die Schatten des Weisers von einem Stundenstrich zu dem andern fortgerückt sein würde, während das Licht gebrannt hat.

§ 28. Der Begriff einer Stunde, eines Tages oder Jahres enthält nur die Vorstellung von der Länge gewisser periodischer und regelmässiger Bewegungen; sie bestehen auch nicht alle zugleich, sondern nur in meinem Gedächtniss in den Vorstellungen, die der Sinnes- und Selbst-Wahrnehmung entlehnt sind; deshalb kann ich sie gleich leicht und mit gleichem Recht in meinen Gedanken auf die aller Bewegung vorhergehende Zeit ebenso gut anwenden, als auf Etwas, was nur eine Minute oder einen Tag der Bewegung vorhergegangen ist, in welcher sich die Sonne diesen Augenblick befindet. Alle vergangenen Dinge sind gleich vollkommen in Ruhe, und in dieser Hinsicht ist es gleich, ob sie sich vor Beginn der Welt oder gestern ereignet haben; denn das Maass der Zeit durch eine Bewegung hängt nicht davon ab, dass diese

Bewegung wirklich gleichzeitig geschieht, sondern nur dass man eine klare Vorstellung von der Länge einer bekannten periodischen Bewegung habe und diese auf die zu messende Dauer eines Gegenstandes anwende.

§ 29. Daher stellen sich Manche die Dauer der Welt vom Beginn bis zu dem gegenwärtigen Jahre 1689 zu 5639 Jahren, d. h. gleich 5639 Jahres-Umdrehungen der Sonne vor; Andere dagegen viel länger; so zählten die alten Aegypter zu Alexander's Zeit 23,000 Jahre seit der Herrschaft der Sonne, und die Chinesen nehmen jetzt das Alter der Welt auf 3,269,000 Jahre oder noch länger an. Wenn ich auch ihre Rechnung nicht für richtig halte, so kann ich die von ihnen berechnete längere Dauer der Welt ebenso gut, wie sie, mir vorstellen, sie verstehen und ebenso die eine für länger als die andere nehmen, wie ich verstehe, dass Methusalem länger als Enoch gelebt hat. Selbst wenn die gewöhnliche Rechnung von 5639 Jahren wahr sein sollte (wie sie es, gleich jeder andern aufgestellten sein kann), so kann man es doch sehr wohl verstehen, wenn Andere die Welt um 1000 Jahre älter machen, da man sich gleich leicht vorstellen (ich sage nicht glauben) kann, die Welt sei 50,000 Jahre alt wie 5639, und man die Dauer von 50,000 Jahren so gut wie die von 5639 begreifen kann. Daraus erhellt, dass zur Messung irgend einer Dauer durch die Zeit es nicht nöthig ist, dass die Sache gleichzeitig mit der Bewegung oder einer andern periodischen Wiederkehr, an der man sie misst, bestehe; es genügt dass man die Vorstellung von der Länge einer periodischen regelmässigen Erscheinung habe, die man in Gedanken an die Dauer anlegen kann,[118]) obgleich die Bewegung oder Erscheinung nicht zugleich mit ihr erfolgt.

§ 30. So kann man sich in der von Moses überlieferten Schöpfungsgeschichte vorstellen, dass das Licht drei Tage vor der Sonne da war und sich bewegt hat; man braucht nur sich vorzustellen, dass die Dauer des Lichts vor Erschaffung der Sonne so lang war als drei ihrer täglichen Umdrehungen (wenn die Sonne sich damals so bewegt hätte wie jetzt). Auf demselben Wege kann man sich das Chaos oder die Erschaffung von Engeln

vorstellen, ehe noch das Licht war, oder eine stetige Bewegung für eine Minute oder Stunde, oder für einen Tag oder Jahr, oder für tausend Jahre bestanden hatte. Denn wenn man nur die Dauer einer Minute vor dem Dasein eines Körpers oder einer Bewegung sich vorstellen kann, so kann man deren so viel hinzuthun, bis man zu 60 gelangt, und auf diesem Wege durch Hinzufügung von Minuten, Stunden oder Jahren (d. h. solcher Sonnen-Umläufe oder solcher Theile von dieser oder einer andern Periode, wovon man die Vorstellung hat) zu dem Unendlichen vorschreiten und eine Dauer annehmen, die jede auch noch so grosse Anzahl solcher Perioden übersteigt. Dies ist nach meiner Ansicht die Vorstellung, die man von der Ewigkeit hat; man hat von ihrer Unendlichkeit keinen andern Begriff, als den von der Unendlichkeit der Zahl, die man immer ohne Ende vermehren kann.[119])

§ 31. So hat sich ergeben, dass die Vorstellungen der Dauer und ihrer Maasse aus jenen beiden Quellen alles Wissens, nämlich aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung hervorgehen. Durch Beobachtung des innern Vorganges, wo in dem steten Zuge der Vorstellungen einzelne erlöschen und andere hervortreten, gelangt man erstens zur Vorstellung der Folge; beobachtet man dann zweitens den Abstand der Theile in dieser Folge, so erlangt man die Vorstellung der Dauer, und drittens gelangt man durch Wahrnehmung gewisser Erscheinungen, die zu gewissen regelmässigen und anscheinend gleich weiten Zeitabschnitten auftreten, zur Vorstellung gewisser Längen oder Maasse der Dauer, wie der Minuten, Stunden, Tage, Jahre u. s. w. Indem man viertens diese Zeitmaasse oder diese Vorstellungen bestimmter Längen der Dauer, so oft man will, in Gedanken wiederholen kann, kann man sich eine Dauer vorstellen, wo nichts wirklich dauert oder besteht; so stellt man sich den morgenden Tag, das nächste Jahr, oder sieben Jahre von jetzt ab vor. Fünftens gelangt man durch das Vermögen, Vorstellungen von Zeitlängen, wie Minuten, Jahre, Lebensalter, so oft man will in Gedanken zu wiederholen und einander zu legen, ohne hierbei zu einem Ende zu kommen, wie bei den Zahlen, die man auch immer vermehren kann,

zur Vorstellung der Ewigkeit, als der kommenden ewigen Dauer unserer Seelen, und der Ewigkeit jenes unendlichen Wesens, was nothwendig immer bestanden haben muss. Sechstens gelangt man zur allgemeinen Vorstellung der Zeit überhaupt, wenn man irgend einen Theil aus der unendlichen Dauer als durch periodische Maasse abgesondert betrachtet. [120])

Funfzehntes Kapitel.

Von der Dauer und Ausdehnung, beide gemeinsam betrachtet.

§ 1. (Beide sind der Vermehrung und Verminderung fähig.) Obgleich ich in den vorgehenden beiden Kapiteln ziemlich lange bei der Betrachtung von Raum und Dauer verweilt habe, so wird doch eine Vergleichung beider, da sie von grosser Bedeutung sind und in ihrer Natur etwas Dunkles und Besonderes haben, vielleicht zu ihrer Erläuterung dienen, und eine gemeinsame Betrachtung beider wird vielleicht deren Begriff klarer und deutlicher machen. Den Abstand oder Raum nenne ich in seinem einfachen reinen Begriffe, um Verwirrung zu vermeiden, Ausspannung, um ihn von der Ausdehnund zu unterscheiden, weiche nur für die Bezeichnung dieses Abstandes in den festen Theilen des Stoffes von Manchen gebraucht wird und so die Vorstellung von Körperlichem einschliesst oder wenigstens andeutet. [121]) Ich ziehe auch das Wort: Ausspannung dem des Raumes vor, weil Raum ebenso oft für den Abstand fliessender, einander zeitlich folgender Theile gebraucht wird, die nicht zugleich sind, wie für den Abstand solcher, die dauernd sind. In beiden (d. h. Ausspannung und Dauer) hat man die Vorstellung einer stetigen Länge, die vermehrt oder vermindert werden kann; denn man hat eine ebenso klare Vorstellung von dem Unterschied in der Länge einer Stunde und eines Tages, wie von dem eines Zolles und eines Fusses.

§ 2. (Die Ausspannung ist durch den Stoff nicht beschränkt.) Wenn die Seele die Vorstellung von der Länge einer gewissen Ausspannung erlangt hat, mag es eine Spanne oder ein Schritt oder sonst eine sein, so kann sie, wie gesagt, diese Vorstellung wiederholen und so durch Vermehrung diese Vorstellung vergrössern [122]) und sie zwei Spannen oder Schritten gleich machen und dies so oft wiederholen, bis die Länge der Länge irgend eines Abstandes auf der Erde gleich kommt und so wächst, bis sie den Abstand von der Sonne oder von den entferntesten Sternen erreicht. Bei einem solchen Fortgange, entweder von dem eignen Standorte oder von jedem andern, kann man weiter schreiten und über all diese Längen hinausgehen, ohne dass man dabei durch Etwas gehindert wird, und zwar sowohl mit einem Körper wie ohne solchen. Man kann zwar leicht in Gedanken an das Ende der körperlichen Ausdehnung gelangen, und es ist nicht schwer, an das Ende und die Grenze alles Körperlichen zu gelangen; allein von dort hindert nichts die Seele, in das Endlose weiter zu gehen, und sie kann nie das Ende der Ausspannung finden oder sich vorstellen. Man kann auch nicht sagen, dass jenseit der Grenze des Körperlichen Alles aufhört, wenn man nicht Gott in die Grenzen des Körperlichen bannen will. Salomon, dessen Geist voll Weisheit war, scheint ebenso zu denken, wenn er sagt: „der Himmel und der Himmel der Himmel kann Dich nicht fassen"; und wer glaubt, dass er seine Gedanken über Gottes Dasein hinaus ausdehnen oder einen Raum vorstellen kann, wo er nicht ist, überschätzt die Fähigkeit seines Verstandes. [123])

§ 3. (Auch die Dauer ist nicht durch die Bewegung beschränkt.) Ebenso verhält es sich mit der Dauer. Wenn die Seele die Vorstellung einer bestimmten Länge der Dauer erlangt hat, so kann sie sie verdoppeln, vervielfältigen und vergrössern, nicht blos über ihre eigene Dauer, sondern auch über die aller körperlichen Dinge und über alle Zeitmaasse, die den grossen Weltkörpern und ihren Bewegungen entlehnt sind. Indess giebt Jeder leicht zu, dass wenn man auch die Dauer endlos macht, was sie sicher ist, man sie doch nicht über alles

Seiende hinaus ausdehnen kann. Gott füllt, wie Jeder leicht zugesteht, die Ewigkeit aus, und man wird auch nicht daran zweifeln können, dass er ebenso die Unermesslichkeit ausfüllt. Sein unendliches Wesen ist unzweifelhaft in der einen Richtung so grenzenlos als in der andern, und man erhebt den Stoff ein wenig zu hoch, wenn man sagt, wo kein Körper ist, da ist nichts.

§ 4. (Weshalb man eher eine unendliche Dauer, wie eine unendliche Ausdehnung zulässt.) Darin liegt der Grund, weshalb Jedermann leichthin und ohne Bedenken die Ewigkeit annimmt, davon spricht und nicht zögert, sie der Dauer beizulegen; dagegen nur zweifelhafter und vorsichtiger die Unendlichkeit des Raumes zulässt. Es geschieht deshalb, weil Dauer und Ausdehnung auch für die Bezeichnung der Zustände anderer Wesen gebraucht werden und man deshalb leicht in Gott die ewige Dauer begreift und dazu genöthigt ist; allein Ausdehnung wird nicht ihm, sondern nur den Körpern beigelegt, die endlich sind, und deshalb zweifelt man leichter, ob es eine Ausspannung ohne Körper giebt, da man sie gewöhnlich nur als eine Eigenschaft dieser behandelt. Deshalb beschränkt man bei Untersuchung des Raumes denselben leicht auf die Grenzen des Körperlichen, als wenn der Raum da zu Ende wäre und nicht weiter reichte. Selbst wenn man in der Auffassung weiter geht, so nennt man doch das über die Grenzen des Weltalls Hinausgehende nur den eingebildeten Raum, als wenn er nichts wäre, weil er keinen Körper enthielte. Dagegen nennt man die Dauer, welche dem Körperlichen vorgeht und nach dessen Bewegungen sie bestimmt wird, niemals blos eine eingebildete, weil sie niemals leer von irgend einem andern Seienden ist. Leiten nun die Worte der Dinge überhaupt das Denken auf den Ursprung unserer Vorstellungen (wie ich dies annehmen möchte), so wird man bei dem Worte Dauer (*duration*) veranlasst, zu denken, dass die Fortsetzung des Seins mit einer Art Widerstand gegen zerstörende Gewalten und die Fortsetzung von Dichtheit (*solidity*) (welche leicht mit Härte verwechselt wird und davon auch wenig verschieden ist, wenn man auf die kleinsten Theilchen des Stoffes zurück-

geht) eine gewisse Aehnlichkeit haben und sonach verwandte Worte, wie *durare* und *durum esse* veranlasst haben. Dass *durare* auf die Vorstellung von Härte ebenso wie auf die vom Dasein angewendet wird, sieht man aus Horaz, Epod. XVI. „*ferro duravit secula*" *). Allein sei dem, wie ihm wolle, so viel ist gewiss, dass man jedenfalls manchmal mit seinen Gedanken jenseit des Körperlichen in die Unendlichkeit des Raumes und der Ausdehnung eingeht und dass diese Vorstellung bestimmt und gesondert ist von dem Körperlichen und allem Andern. — Dies mag (wenn es beliebt) Stoff zu weiterm Nachdenken abgeben. [124])

§ 5. (Die Zeit verhält sich zur Dauer, wie der Ort zur Ausspannung.) Die Zeit verhält sich im allgemeinen zur Dauer, wie der Ort zur Ausspannung. Sie sind von diesem grenzenlosen Ocean der Ewigkeit und Unermesslichkeit wie durch Grenzzeichen abgetrennt und unterschieden; sie dienen damit zur Bezeichnung der gegenseitigen Stelle der endlichen wirklichen Dinge in diesem gleichförmigen unendlichen Ocean von Dauer und Raum. Genau betrachtet, sind es nur Vorstellungen bestimmter Abstände von bestimmten und bekannten festen Punkten innerhalb der einzelnen Dinge, und man nimmt an, dass sie denselben Abstand von einander bewahren. Von solchen festen Punkten ab rechnet man von da aus, misst man Theile von diesen unendlichen Grössen, und so betrachtet sind sie das, was man Zeit und Ort nennt. Dauer und Raum sind an sich grenzenlos und einförmig, und deshalb würde sich ohne solche bekannte feste Punkte die Ordnung und Stellung der Dinge darin verlieren, und Alles würde in eine unheilbare Verwirrung gerathen. [125])

§ 6. (Zeit und Ort gelten für so viel von der Dauer und Ausspannung, als deren durch das Dasein und die Bewegung der Körper besonders herausgehoben wird.) Wenn die Zeit und der Ort so für die bestimmten erkennbaren Theile dieser unendlichen Abgründe von Raum und Dauer gelten und

*) Durch Eisen verhärtete (befestigte, erhielt) er die Jahrhunderte. (A. d. Ueb).

als durch Zeichen und bekannte Grenzen von dem Rest geschieden angenommen werden, so hat jedes eine zwiefache Bedeutung. Erstens wird Zeit im Allgemeinen für so viel von der unendlichen Dauer genommen, als durch das Dasein und die Bewegung der grossen Himmelskörper, so weit wir sie kennen, gemessen wird und mit ihnen zugleich ist. In diesem Sinne beginnt und endet die Zeit mit den Enden dieser sichtbaren Welt; so in den früher erwähnten Ausdrücken „Vor aller Zeit" und „Wenn keine Zeit mehr sein wird". Ebenso wird der Ort manchmal für den Theil des unendlichen Raumes genommen, welcher von der stofflichen Welt erfüllt und eingenommen ist. Dadurch unterscheidet er sich von der übrigen Ausspannung, obgleich er besser Ausdehnung als Ort genannt werden könnte. Die besondere Zeit und die besondere Ausdehnung oder der Ort von allen körperlichen Dingen ist innerhalb dieser Beiden befasst, und sie werden durch die erkennbaren Theile derselben gemessen.

§ 7. (Mitunter gelten sie für so viel davon, als man durch Maasse bezeichnet, die der Masse oder der Bewegung der Körper entlehnt sind.) Zweitens wird das Wort Zeit in einem weitern Sinne genommen und wird nicht auf Theile der unendlichen Dauer angewendet, die durch das wirkliche Sein und die periodischen Bewegungen der Körper unterschieden und gemessen werden, die von Anfang ab als Zeichen und als Jahreszeiten und als Tage und Jahre bestimmt waren und die deshalb unsere Zeit-Maasse wurden; sondern auf jene andere Theile der unendlichen einförmigen Dauer, die man gelegentlich für gleich mit gewissen Längen der gemessenen Zeit annimmt und desshalb als begrenzt und bestimmt betrachtet. Nimmt man z. B. an, dass die Schöpfung oder der Fall der Engel am Anfange der Julianischen Zeitrechnung Statt gehabt, so würde man passend und verständlich sagen können, dass die Zeit der Erschaffung der Engel der der Welt um 7640 Jahre vorangegangen sei; man bezeichnet damit so viel von der einförmigen Dauer, als man den 7640 Jahres-Umwälzungen der Sonne nach ihrer jetzigen Bewegung gleich erachtet.

Ebenso spricht man mitunter von Orten, Entfernungen und Maassen innerhalb der grossen Leere jenseits des Weltalls, indem man so viel von diesem Raum sich vorstellt, dass er gleich ist oder vermag, einen Körper von bestimmter Grösse, z. B. einen Kubikfuss in sich aufzunehmen; oder wenn man einen Punkt darin in einer bestimmten Entfernung von irgend einem Theile des Weltalls sich vorstellt.

§ 8. (Sie kommen Beide allen Dingen zu.) Die Frage nach dem Wo und Wenn treffen alle endlichen Dinge; sie werden von dem Menschen immer nach irgend einem bekannten Theile der wahrnehmbaren Welt und von gewissen Zeitabschnitten gerechnet, die man durch die in ihr Statt habenden Bewegungen erkennen kann. Ohne solche feste Punkte oder Perioden würde die Ordnung der Dinge für unsern endlichen Verstand in dem grenzenlosen und einförmigen Ocean der Dauer und Ausspannung verloren gehen; sie umfassen alle endlichen Dinge in sich und gehören in ihrem vollen Umfange Gott allein an. Man darf sich daher nicht wundern, dass man sie nicht versteht und dass unser Denken so oft stockt, wenn man sie entweder für sich oder als dem höchsten unendlichen Wesen in irgend einer Weise angehörig betrachten will. So wie die Vorstellung von der Dauer eines besondern Dinges eine Vorstellung von dem Theile der unendlichen Dauer ist, die während seines Bestehens abläuft, so ist die Zeit, wo ein Ding bestand, die Vorstellung von der Grösse der Dauer, die von einem bekannten und festen Zeitabschnitte der Dauer bis zu dem Dasein dieses Dinges abgelaufen ist. Man bezeichnet den Abstand der Grenzen einer Sache nach ihrer Grösse oder ihrem zeitlichen Bestehen beispielsweise durch einen Quadratfuss oder sagt, die Sache hat zwei Jahre gedauert; und andererseits bezeichnet man seine Entfernung nach Ort und Zeit von andern festen Punkten des Raumes oder der Dauer, wie z. B. in der Mitte von Lincoln's Feld, oder: von dem ersten Grade des Stiers, oder: in dem Jahre unseres Herrn 1671, oder: das tausendste Jahr der Julianischen Periode. Alle diese Entfernungen misst man durch bereits bekannte Vorstellungen gewisser Raum- und

Zeitgrössen, wie Zolle, Fusse, Meilen und Grade oder wie Minuten, Tage, Jahre u. s. w. bei der Zeit.[126])

§ 9. (Alle Theile der Ausdehnung sind selbst Ausdehnung, und alle Theile der Dauer sind selbst Dauer.) Raum und Zeit haben noch in einem andern Punkte eine grosse Uebereinstimmung; obgleich sie nämlich mit Recht zu den einfachen Vorstellungen gezählt werden, so ist doch keine der von ihnen vorhandenen bestimmten Vorstellungen ohne irgend eine Art von Zusammensetzung; denn ihre eigentliche Natur ist, aus Theilen zu bestehen; allein da ihre Theile alle von gleicher Art und ohne Zumischung anderer Vorstellungen sind, so können sie deshalb doch einen Platz unter den einfachen Vorstellungen einnehmen. Wenn man, wie bei der Zahl, zu einem so kleinen Theil des Raumes oder der Zeit gelangen könnte, dass er nicht mehr theilbar wäre, so würde er gleichsam die untheilbare Einheit oder Vorstellung sein, und durch Wiederholung würden dann die grössern Vorstellungen von Ausdehnung und Dauer entstehen. Allein man kann keine solche untheilbare Vorstellung gewinnen; deshalb benutzt man die gewöhnlichen Maasse, die durch häufigen Gebrauch sich in jedem Lande dem Gedächtniss eingeprägt haben (so Zolle und Fusse, Kubikfusse und Parasangen; für die Zeit: Sekunden, Minuten, Stunden, Tage, Jahre); man gebraucht sie als einfache Vorstellungen, und die grösseren Theile werden durch wiederholte Zusammensetzungen solcher bekannten Maasse gebildet. Andererseits wird das gebräuchliche kleinste Maass von beiden gewöhnlich als die Zahl-Einheit angesehen, wenn man jene grössern Maasse in kleinere Theile auflösen will. Allerdings wird die Vorstellung des Raumes und der Zeit, wenn sie entweder durch Vermehrung oder durch Theilung zu gross oder zu klein wird, in ihrem bestimmten Umfange etwas dunkel und verworren; nur die Zahl bleibt, wie oft sie auch aneinandergelegt oder getheilt wird, klar und deutlich, wie man leicht bemerkt, wenn man seine Gedanken frei in der weiten Ausdehnung des Raumes oder der Theilbarkeit des Stoffes sich ergehen lässt. Jeder Theil der Dauer ist wieder Dauer, und jeder Theil von Ausdehnung ist wieder Ausdehnung;

beide sind der Vermehrung und der Theilung ohne Ende fähig. Indess dürften die kleinsten Theile von beiden, die man sich noch klar und deutlich vorstellen kann, am passendsten als die einfachen Vorstellungen dieser Art anzusehen sein, aus denen die zusammengesetzten Besonderungen von Raum, Ausdehnung und Dauer gebildet und in die sie wieder aufgelöst werden können. Solch ein kleiner Theil der Dauer kann ein Augenblick heissen und ist gleich der Zeit, die eine Vorstellung in dem gewöhnlichen Lauf der Gedanken ausfüllt. Bei der Ausdehnung fehlt dafür ein eigener Name; ich darf ihn vielleicht den wahrnehmbaren Punkt nennen, worunter ich den kleinsten noch unterscheidbaren Theil des Stoffes oder Raumes verstehe; er beträgt ohngefähr eine Minute und selbst für das schärfste Auge selten weniger als 30 Sekunden eines Kreises, in dessen Mittelpunkt das Auge sich befindet.

§ 10. (Ihre Theile sind untrennbar.) Die Ausdehnung und Dauer stimmen ferner darin überein, dass zwar in beiden Theile angenommen werden, aber diese Theile von einander nicht getrennt werden können; selbst nicht in Gedanken; obgleich die Körpertheile, von denen man das Maass für den Raum und die Theile der Bewegung oder vielmehr der Gedankenfolge in der Seele, von denen man das Maass für die Zeit entnimmt, unterbrochen und getrennt werden können; denn die Körper sind oft in Ruhe und ebenso die Gedanken beim Schlafe, was man auch Ruhe nennt.[127])

§ 11. (Die Dauer gleicht der Linie, die Ausspannung dem Dichten.) Dagegen unterscheiden sich beide erheblich dadurch, dass die Vorstellung der Länge, die man von einer Ausspannung hat, sich nach allen Richtungen wendet und so Breite, Tiefe und Gestalten hervorbringt; dagegen gleicht die Dauer nur einer geraden Linie, die ohne Ende fortgeht und die keiner Mannichfaltigkeit, Vervielfältigung und Gestalt fähig ist; sie ist vielmehr das gemeinsame Maass alles Daseienden, an dem Alles, so lange es besteht, Theil nimmt. So ist der jetzige Augenblick allen jetzt bestehenden Dingen gemeinsam; sie werden alle davon so befasst, als

wären sie nur ein einziges Ding, und man kann wahrhaft sagen, dass sie alle in demselben Zeitpunkte sind. Ob Engel und Geister in Beziehung auf Ausdehnung etwas dem Aehnliches haben, geht über meinen Verstand. Wir, deren Verstand und Fassungskraft nur für unsere Erhaltung und den Zwecken unseres Daseins, aber nicht für das Sein und den Umfang anderer Wesen bemessen ist, können ebenso schwer ein Dasein oder ein wirkliches Wesen vorstellen, dem alle Ausdehnung abgeht, als ein wirkliches Wesen, dem alle Art von Dauer abgeht; deshalb wissen wir nicht, wie die Geister sich zu dem Raume verhalten und wie sie in demselben mit einander verkehren. Wir wissen nur, dass jeder Körper seinen eigenen Theil davon nach seiner Grösse inne hat und deshalb, so lange er darin bleibt, jeden andern Körper davon ausschliesst.

§ 12. (Bei der Dauer sind nie zwei Theile zugleich, aber bei der Ausdehnung sind alle Theile zugleich.) Die Dauer und die einen Theil derselben bildende Zeit ist die Vorstellung von einem Untergehen des Abstandes; nicht zwei Theile davon bestehen zugleich, sondern sie folgen einer dem andern; dagegen ist die Ausdehnung die Vorstellung von einem dauernden Abstande; alle Theile davon sind zugleich und können einander nicht folgen. Man kann deshalb keine Dauer ohne Folge fassen und es nicht begreifen, dass ein Wesen den morgenden Tag jetzt besteht[128]) oder auf einmal mehr als einen Augenblick inne hat; indess kann man sich vorstellen, dass das ewige Dasein des Allmächtigen sehr verschieden von dem der Menschen oder eines andern endlichen Wesens ist. Der Mensch befasst mit seiner Kenntniss oder Kraft nicht alle vergangenen und kommenden Dinge; seine Gedanken sind nur von gestern, und er weiss nicht, was der kommende Morgen bringen wird; das Vergangene kann er nicht zurückrufen und das Kommende nicht zu Gegenwärtigem machen. Dies gilt von allen endlichen Wesen, wenn sie auch den Menschen in Kenntniss und Macht weit übertreffen; in Vergleich mit Gott sind sie nicht mehr als das niedrigste Geschöpf, da das Endliche in keinem Verhältniss zu dem Unend-

lichen steht. Da Gottes unendliche Dauer mit unendlichem Wissen und Macht verbunden ist, so sieht er das Vergangene wie das Kommende; Beides ist nicht entfernter für seinen Blick und sein Wissen, wie das Jetzt; sie werden alle mit einem Blick befasst, und er kann beliebig Alles zum Dasein rufen. Alles hängt in seinem Dasein nur von Gottes Willen ab und besteht nur so lange, als Gott es gefällt.[129]) Sonach befassen und umfassen Ausspannung und Dauer einander wechselseitig; jeder Theil des Raumes ist in jedem Theile der Zeit, und jeder Theil der Zeit ist in jedem Theile des Raumes. Eine solche Verbindung zwei so verschiedener Vorstellungen dürfte sich in all der Mannichfaltigkeit, die man begreift und begreifen kann, kaum wiederfinden und somit Stoff zu weiterm Nachdenken geben.

Sechzehntes Kapitel.

Von der Zahl.

§ 1. (Die Zahl ist die einfachste und allgemeinste Vorstellung.) Von allen Vorstellungen, die man hat, wird keine der Seele auf mehr Wegen zugeführt und ist mehr einfach, als die der Einheit oder der Eins. Sie hat nicht den Schatten von Mannichfaltigkeit oder Zusammensetzung an sich; jeder Gegenstand, der die Sinne erregt, jede Vorstellung in dem Verstande, jeder Gedanke in der Seele führt diese Vorstellung mit sich. Sie ist deshalb nicht allein die der Seele bekannteste, sondern auch in Bezug auf ihre Zusammenstimmung zu allen andern Dingen die allgemeinste unserer Vorstellungen. Die Zahl gilt für Menschen, Engel, Handlungen, Gedanken und jedes Ding, das sein oder vorgestellt werden kann.[130])

§ 2. (Ihre Besonderung erfolgt durch Vermehrung.) Wenn man diese Vorstellung in der Seele wiederholt und diese Mehreren zusammennimmt, so ge-

langt man zu den zusammengesetzten Besonderungen [131]) derselben. So gewinnt man durch Zunahme von Eins zu Eins die zusammengesetzte Vorstellung des Paares; durch Zusammenstellung von 12 Einheiten erlangt man die zusammengesetzte Vorstellung eines Dutzend und in gleicher Weise auch die von einem Schock, einer Million und jeder andern Zahl. [132])

§ 3. (Jede Besonderung ist in sich bestimmt.) Die einzelnen Besonderungen der Zahl sind von allen andern die bestimmtesten; auch die geringste Veränderung um eine Einheit macht jede zusammengesetzte Zahl ebenso offenbar verschieden von ihrer nächsten wie von ihrer entferntesten; deshalb ist die 2 so verschieden von der 1 wie die 100; und die 2 ist so bestimmt von der 3 unterschieden, wie die ganze grosse Erde von einem Kornwurm. Die Besonderungen anderer einfachen Vorstellungen verhalten sich nicht so; man kann die einander nächsten Vorstellungen trotz ihrer Verschiedenheit nicht so leicht und mitunter gar nicht unterscheiden; so wird man schwerlich den Unterschied zwischen der Weisse dieses Papieres und dem daran grenzenden nächsten Grad erkennen; ebenso wenig kann man sich den kleinsten Ueberschuss in der Ausdehnung klar vorstellen. [133])

§ 4. (Deshalb sind die Beweise durch Zahlen die schärfsten.) Die Klarheit und der Unterschied jeder Zahlbesonderung, selbst von ihrer nächsten, dürfte die Beweise durch Zahlen, wenn auch nicht überzeugender und genauer wie die Beweise bei Ausdehnungen, aber doch allgemeiner anwendbar und bestimmter in ihrem Gebrauche machen. Die Zahlen sind bestimmter und leichter unterscheidbar als die verschiedenen Ausdehnungen, bei denen man die Gleichheit oder den Ueberschuss nicht so leicht bemerkt und in ihrer Grösse erfasst; denn man kann kei dem Raume durch kein Denken zu einem bestimmten Kleinsten kommen, wie die Einheit, über die man nicht hinaus kann; deshalb sind die Grösse und das Verhältniss der kleinsten Unterschiede beim Raume nicht erkennbar, während dies bei den Zahlen offenbar sich anders verhält; da, wie gesagt, hier die 90 von der 91 ebenso leicht unterschieden werden kann wie

von der 9000, obgleich die 91 ihr am nächsten steht. Bei der Ausdehnung kann dagegen nicht jedes Mehr über einen Fuss oder einen Zoll von diesen selbst immer unterschieden werden. Von Linien, die gleich lang erscheinen, kann doch die eine um einen nicht angebbaren Theil grösser sein als die andere, und man kann den Winkel nicht angeben, der der nächst grössere über den rechten ist.[134])

§ 5. (*Die Zahlen bedürfen der Bezeichnung durch Worte.*) Durch Wiederholung der 1 und Verbindung beider bildet man daraus die Sammel-Vorstellung die man mit 2 bezeichnet. Wer so verfährt und zu der letzten Sammel-Zahl immer wieder eine Einheit hinzufügt und ihr einen Namen giebt, kann zählen oder hat die Vorstellung verschiederer Ansammlungen von Einsen, die von einander verschieden sind; und zwar so weit, als er für jede dieser Zahlen Namen hat und er diese Reihe von Zahlen mit ihren Namen behalten kann. Alles Zählen besteht nur in Hinzufügung *einer* Eins mehr und in Belegung der neuen zusammengefassten Vorstellung mit einem besondern Namen oder Zeichen, um sie unter den vorgehenden und den nachfolgenden zu erkennen und von jeder grössern oder kleinern Menge von Einsen zu unterscheiden. Wer mithin Eins zu Eins hinzufügen und so zur 2 und dann weiter in seinem Zählen gehen und für jede so zunehmende Zahl den bestimmten Namen behalten kann und umgekehrt durch Abziehen der Eins von einer grössern Zahl diese vermindern kann, der ist der Vorstellungen aller Zahlen innerhalb des Umfanges seiner Sprache oder so weit fähig, als er Namen dafür hat, wenn auch vielleicht nicht weiter. Denn die verschiedenen Besonderungen der Zahl bestehen in der Seele nur in so vielen Verbindungen von Einsen, die sonst nichts Mannichfaltiges enthalten und nur durch das Mehr oder Weniger sich unterscheiden; deshalb scheinen bei ihnen mehr wie bei andern Arten von Vorstellungen Namen oder Zeichen für die einzelnen Verbindungen nöthig. Ohne solche Namen oder Zeichen kann man die Zahlen kaum zum Rechnen gebrauchen, namentlich wenn es sich um eine Zahl von sehr vielen Einheiten handelt; fehlt

hier der Name oder das Zeichen, was diese bestimmte Zahl bezeichnet, so kann sie kaum etwas Anderes als ein verworrener Haufen sein.[135])

§ 6. Deshalb können die früher genannten Amerikaner (obgleich sie sonst schnelle und gute Geistesanlagen haben) auf keine Weise, wie wir, bis 1000 zählen; sie haben keine bestimmte Vorstellung von dieser Zahl, obgleich sie bis 20 sehr gut rechnen können. Ihre Sprache ist dürftig und nur den wenigen Bedürfnissen eines kargen und einfachen Lebens angepasst; sie kennen weder Handel noch Mathematik und haben daher für das Tausend kein Wort. Sprach man mit ihnen von solchen grossen Zahlen, so zeigten sie auf die Haare ihres Kopfes, um die grosse Menge zu bezeichnen, die sie nicht bestimmter ausdrücken könnten, und dieses Unvermögen wird nur von dem Mangel an Namen dafür hergekommen sein. Die Tuupinambos hatten kein Wort für die Zahlen über die 5; jede grössere Zahl deuteten sie durch das Aufzeigen ihrer Finger und der Finger anderer Anwesenden an. Wir selbst würden wohl ein gut Stück weiter in Worten zählen, als jetzt gewöhnlich geschieht, wenn wir passende Worte zu der Bezeichnung der grösseren Zahlen hätten; denn indem wir jetzt diese höhern Zahlen als Millionen von Millionen der Millionen bezeichnen, kann man kaum über 18 oder höchstens 24 Dezimalstellen gehen, wenn man nicht Verwirrung veranlassen will. Wie sehr bestimmte Worte das gute Rechnen und den Besitz brauchbarer Vorstellungen von Zahlen unterstützen, erhellt, wenn man die hier folgenden Zahlengruppen in eine Linie bringt, als Zeichen einer Zahl; z. B.:

Nonillionen 857324	Octillionen 162486	Septillionen 345896
Sextillionen 437918	Quintillionen 423147	Quadrillionen 248106
Trillionen 235421	Billionen 261734	Millionen 368149
Einheiten 623137.		

Die gewöhnliche Art, diese Zahl im Englischen auszusprechen, geschieht durch wiederholtes Aussprechen von Millionen von Millionen von Millionen von Millionen

von Millionen von Millionen (womit die Zahl der letzten sechs Zahlgruppen ausgesprochen sein würde). Auf diese Weise kann man offenbar nur sehr schwer eine bestimmte Vorstellung von dieser Zahl erhalten. Wenn aber jede dieser sechs Zahlenreihen eine gebräuchliche Benennung hätte, [136]) so würde nach meiner Meinung diese Zahl und noch grössere Zahlen leichter sich unterscheiden lassen und leichter aufgefasst werden und Anderen deutlicher mitgetheilt werden können. Ich erwähne dies nur um zu zeigen, wie nothwendig bei dem Zählen bestimmte Worte für die Zahlen sind, ohne aber deshalb selbst solche Worte einführen zu wollen.

§ 7. (Weshalb Kinder nicht frühzeitiger zählen.) Den Kindern fehlen somit entweder die Worte für die verschiedenen anwachsenden Zahlen, oder sie vermögen noch nicht, zerstreute Vorstellungen in eine zu fassen, sie zu ordnen und so im Gedächtniss zu behalten wie es zum Rechnen nöthig ist; deshalb fangen sie erst später zu zählen an und kommen dabei nicht eher mit Sicherheit weiter, als bis sie einen genügenden Vorrath anderer Vorstellungen gesammelt haben. So kann man beobachten, wie Kinder oft ganz gut sprechen, Gründe aufstellen und klare Vorstellungen von Vielerlei haben können, ohne doch bis zwanzig zählen zu können. Manche können selbst ihr ganzes Leben lang, aus Mangel an Gedächtniss für das Behalten der verschiedenen Zahlverbindungen und deren Namen und für die Abhängigkeit langer Zahlenreihen und deren Verhältnisse zu einander, nicht rechnen lernen und über eine mässige Reihe von Zahlen nicht hinauskommen. Denn wer bis 20 zählen und eine Vorstellung von ihr haben will, muss wissen, dass die 19 vorhergeht, und die Namen und Zeichen aller vorhergehenden kennen; ist hier ein Mangel, so tritt eine Kluft ein, die Kette bricht, und das Zählen stockt. Zu dem richtigen Rechnen gehört also, 1) dass man zwei Vorstellungen, die nur durch das Mehr oder Weniger einer Eins unterschieden sind, genau auffassen könne; 2) dass man die Namen und Zeichen der verschiedenen Zahlverbindungen von der Eins bis zu dieser Zahl im Gedächtniss habe, und zwar nicht durcheinander, sondern genau

in der Ordnung, in der die Zahlen sich folgen. Fehlt es an einer dieser beiden Bedingungen, so ist das Zählen gestört, und es kommt dann nur zu der verworrenen Vorstellung einer Menge, ohne dass die zum genauen Zählen erforderlichen Vorstellungen erlangt werden.

§ 8. (Die Zahl misst alles Messbare.) Die Zahl hat die weitere Eigenschaft, dass man von ihr bei allen messbaren Dingen Gebrauch macht; namentlich für Raum und Zeit.[137]) Selbst die Unendlichkeit von beiden scheint nur die Unendlichkeit der Zahl zu sein; da die Vorstellungen von Ewigkeit und Unermesslichkeit nur die wiederholten Hinzufügungen bestimmter Theile der Dauer oder Ausspannung in Verbindung mit der Unendlichkeit der Zahl sind, wobei man mit diesem Hinzufügen zu keinem Ende kommen kann.[138]) Die Zahl ist es, wie klar erhellt, welche vor allen andern Vorstellungen uns mit einem so unerschöpflichen Vorrath versieht. Mag Jemand eine noch so grosse Zahl aufsammeln, so vermindert diese Menge, wenn sie auch noch so gross ist, nicht im Mindesten die Macht, sie zu vermehren, und erschöpft nicht im Mindesten den Vorrath an Zahlen, bei dem immer noch so viel zur Hinzufügung übrig bleibt, als wenn gar keine hinweggenommen worden wäre. Diese endlose Vermehrung oder Vermehrbarkeit (wenn man letzteres Wort vorzieht) der Zahlen, die so klar hervortritt, dürfte die klarste und deutlichste Vorstellung von der Unendlichkeit geben, von welcher das folgende Kapitel handeln wird.[139])

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit.

§ 1. (Ursprünglich hat man die Unendlichkeit nur dem Raume, der Zeit und der Zahl beilegen wollen.) Um die mit Unendlichkeit bezeichnete Vorstellung am besten kennen zu lernen, hat

man auf die Dinge zu achten, denen dieses Wort beigelegt wird, und darauf, wie die Seele zur Bildung dieser Vorstellung veranlasst wird. Endlich und unendlich werden von der Seele als Besonderungen der Grösse genommen und zunächst in ihrer ersten Bedeutung nur den Dingen beigelegt, welche aus Theilen bestehen und durch Abnahme oder Hinzufügung, selbst des kleinsten Theiles der Verminderung oder Vergrösserung fähig sind. Dies sind die in den frühern Kapiteln betrachteten Vorstellungen des Raumes, der Dauer und der Zahl. Allerdings ist der grosse Gott, aus dem und von dem alle Dinge sind, unbegreiflich unendlich; dessenungeachtet legt man diesem ersten und höchsten Wesen nach unserm schwachen und beschränkten Denken die Unendlichkeit zunächst in Bezug auf seine Dauer und Allgegenwart bei; mehr figürlich geschieht es bei seiner Macht, Weisheit, Güte und seinen übrigen Eigenschaften, die eigentlich unerschöpflich und unerfassbar sind. Denn wenn diese unendlich genannt werden, so hat man nur diejenige Unendlichkeit dabei im Sinne, die nachahmend sich darauf bezieht, dass die Zahl und Ausdehnung der Handlungen oder der Gegenstände von Gottes Macht, Weisheit und Güte jede ihr beizulegende Grösse und Menge übersteigt, wenn man sie auch in Gedanken so oft vermehrt, als die Unendlichkeit der endlosen Zahl gestattet. Ich masse mir nicht an, anzugeben, wie diese Eigenschaften in Gott bestehen; denn es geht über das Bereich unserer eingeschränkten Vermögen; sie enthalten sicherlich in sich alle Vollkommenheit; allein nur auf diesem Wege kann man sie begreifen, und nur so sind unsere Vorstellungen von ihrer Unendlichkeit. [140])

§ 2. (Die Vorstellung des Endlichen wird leicht erlangt.) Wenn demnach das Endliche und Unendliche von der Seele nur als Besonderungen der Ausspannung und Dauer behandelt werden, so fragt es sich zunächst, wie die Seele zu diesen Besonderungen kommt. Für das Endliche ist dies nicht schwierig. Die augenfälligen Stücke des Raumes, welche die Sinne wahrnehmen, bringen die Vorstellung des Endlichen gleichzeitig in die Seele, und die gewöhnlichen Zeitabschnitte,

womit gemessen wird, wie Stunden, Tage und Jahre, sind begrenzte Grössen. Die Schwierigkeit besteht nur darin, wie man zu den grenzenlosen Vorstellungen der Ewigkeit und Unermesslichkeit kommt, da die Gegenstände, mit denen man verkehrt, weit hinter einer Annäherung oder einem Verhältniss zu solcher Grösse zurückbleiben.

§ 3. Wie man zu der Vorstellung des Unendlichen gelangt.) Wenn man die Vorstellung eines Fusses hat, so kann man sie verdoppeln und so die eine Vorstellung von 2 Fuss gewinnen, und durch Hinzufügung eines dritten Fusses die von 3 Fuss u. s. w., ohne dass man bei diesem Hinzufügen an ein Ende kommt. Dies gilt ebenso für jede andere Länge, wie die Meile, den Erddurchmesser, den Durchmesser der Welt; wenn ein solcher noch verdoppelt oder sonst in Gedanken vervielfacht wird, so ist doch selbst dann, wenn man mit dieser Verdoppelung so lange als man will, fortfährt und die Vorstellung so gross als möglich macht, deshalb kein Grund da, damit anzuhalten; vielmehr ist man dann dem Ende der Vermehrung nicht näher, als bei dem Beginne. Indem so die Kraft, den Raum in Gedanken noch grösser zu machen, immer bleibt, so bildet sich daraus die Vorstellung des unendlichen Raumes. [141])

§ 4. (Unsere Vorstellung des Raumes hat keine Grenzen.) Auf diese Weise gelangt man zur Vorstellung des unendlichen Raumes. Eine ganz andere Frage ist es, ob die Seele damit die Vorstellung eines wirklich bestehenden unendlichen Raumes erlangt; denn unsere Vorstellungen sind nicht immer ein Beweis, dass das Vorgestellte besteht; indess möchte ich bei dieser Gelegenheit doch sagen, dass wir uns vorstellen können, dass der Raum selbst unendlich ist; die Vorstellung von Raum oder Ausspannung leitet ganz von selbst dazu hin. Mag man sie nur als Ausdehnung des Stoffes oder als für sich und ohne Erfüllung bestehend ansehen (denn von solchem leeren Raume hat man nicht blos die Vorstellung, sondern ich habe auch aus der Bewegung der Körper dessen Wirklichkeit bewiesen), so kann man doch keine Grenzen desselben auffinden, und in der Vermehrung des Raumes auf kein Hemmniss stossen, wenn man sie auch

noch so weit in Gedanken fortsetzt. Keine körperliche Schranke, selbst kein diamantener Wall vermag die Seele in ihrer fortgehenden Ausdehnung vom Raume aufzuhalten. Dergleichen dient eher, diese Ausdehnung zu erleichtern und zu verstärken; denn so weit der Stoff reicht, so weit reicht auch die Ausdehnung, und ist man zu dem letzten Ende des Stoffes gelangt, was könnte da einen Halt setzen oder die Seele glauben machen, sie sei am Ende des Raumes, da sie nichts der Art bemerkt; ja sie sieht, dass selbst der Stoff sich darin bewegen kann. Denn wenn zur Bewegung der Körper ein leerer Raum zwischen den Körpern gehört, sei er auch noch so klein, und wenn die Körper sich nur in oder durch diesen leeren Raum bewegen können, ja wenn jeder Stofftheil sich nur in einem leeren Raum bewegen kann, so ist klar und überzeugend, dass die Möglichkeit der Bewegung der Körper in einem leeren Raum jenseit der äussersten Grenzen des Stoffes dieselbe bleibt, als in dem zwischen den Körpern befindlichen leeren Raume; denn die Vorstellung des leeren und reinen Raumes bleibt dieselbe innerhalb der Körper wie jenseit allen Stoffes; der Unterschied liegt nicht in der Sache, sondern in der Masse; nichts kann den Körper an der Bewegung auch jenseits des äussersten Stoffes hindern. Mag man sich also in Gedanken unter die Körper oder fern von ihnen stellen, so findet man doch in dieser einförmigen Vorstellung des Raumes keine Grenze und kein Ende, und so muss man nothwendig schliessen, dass der Raum vermöge der Natur und Vorstellung jedes Theiles desselben wirklich unendlich ist.[142])

§ 5. (Auch die Vorstellung der Dauer hat keine Grenzen.) So wie man also durch das Vermögen, eine Raumgrösse so oft man will zu wiederholen, die Vorstellung der Unermesslichkeit erlangt, ebenso kommt man durch die wiederholte Hinzufügung einer Zeitgrösse und der endlosen Vermehrung der Zahl zur Vorstellung der Ewigkeit. Man bemerkt, dass man auch bei der Zeit, wie bei der Zahl, kein Ende erreichen kann, und Jeder kann die Erfahrung davon an sich selbst machen. Aber auch hier tritt die von unserer Vorstellung der Ewigkeit verschiedene Frage auf, ob es ein wirkliches

Wesen giebt, dessen Dauer ewig bestanden hat. In Bezug hierauf meine ich, dass, wenn man jetzt Etwas als daseiend anerkennt, man auch nothwendig ein Ewiges anerkennen muss. Ich habe indess hierüber an einem andern Orte mich ausgesprochen [143]) und gehe deshalb ohne Weiteres zu einigen weiteren Betrachtungen der Vorstellung von der Ewigkeit über.

§ 6. (Weshalb andere Vorstellungen der Unendlichkeit nicht fähig sind.) Ist es richtig, dass die Vorstellung der Ewigkeit durch unser Vermögen, Vorstellungen ohne Ende an einander zu fügen, erlangt wird, so entsteht die Frage, weshalb man nicht auch anderen Vorstellungen neben denen des Raumes und der Dauer die Unendlichkeit zutheilt? Denn sie können ja ebenso oft wie jene in Gedanken wiederholt werden, und dennoch spricht Niemand von einer unendlichen Süsse, von einem unendlichen Weissen, obgleich man beide ebenso oft wie die Vorstellungen einer Elle oder eines Jahres wiederholen kann. Ich antworte darauf, dass alle Vorstellungen, die Theile enthalten und der Vermehrung durch gleiche oder kleinere Theile fähig sind, die Vorstellung der Unendlichkeit herbeiführen, indem dieses endlose Vermehren zu einer Ausdehnung führt, die kein Ende haben kann. Bei andern Vorstellungen verhält es sich aber nicht so; denn wenn ich zu der möglichstgrössten Vorstellung von Raum oder Zeit, die ich jetzt habe, nur das Geringste hinzufüge, so wird sie grösser, während die vollkommenste Vorstellung des weissesten Weissen durch die Hinzufügung von etwas weniger oder von gleichem Weissen (denn von einer grössern Weisse, als ich sie habe, kann ich nichts hinzufügen) nicht grösser oder ausgedehnter wird. Deshalb heissen die verschiedenen Vorstellungen des Weissen u. s. w. Grade. Denn die aus Theilen bestehenden Vorstellungen sind allein fähig, durch Hinzufügung des kleinsten Theiles vermehrt zu werden; nimmt man aber die Vorstellung von Weiss, welche z. B. eine Fläche Schnee gestern gewährte, und eine andere solche Vorstellung von einer andern Fläche Schnee, den man heute sieht, und fügt man sie zusammen, so werden sie gleichsam Eins und laufen zusammen, ohne dass

die Vorstellung des Weissen gewachsen ist; fügt man aber ein geringeres Weiss zu einem stärkeren, so wird letzteres nicht grösser, sondern nimmt an Weisse ab. Diese nicht aus Theilen bestehenden Vorstellungen können nicht beliebig verstärkt und über das Wahrgenommene hinaus nicht höher gespannt werden; dagegen lassen der Raum, die Dauer und die Zahl, weil sie durch Wiederholung sich vermehren, in der Seele die Vorstellung eines endlosen Platzes für Mehr; ebensowenig kann man sich ein Hinderniss gegen die weitere Vermehrung und den Fortschritt vorstellen, und deshalb führen diese Vorstellungen allein die Seele zu dem Gedanken der Unendlichkeit. [144])

§ 7. (Der Unterschied zwischen der Unendlichkeit des Raumes und dem unendlichen Raume.) Wenngleich die Vorstellung der Unendlichkeit aus dem Begriff der Grösse und aus der endlosen Vermehrung entspringt, welche die Seele mit der Grösse vornehmen kann, indem sie sie so oft wiederholt als es ihr beliebt, so würde es doch in unserm Denken grosse Verwirrung anrichten, wenn man die Unendlichkeit mit irgend einer von der Seele vorgestellten Grösse verbinden wollte, und wenn man über eine unendliche Grösse spräche und nachdächte, d. h. über einen unendlichen Raum oder eine unendliche Dauer. [145]) Denn unsere Vorstellung der Unendlichkeit ist eine endlos wachsende Vorstellung; wenn man daher zu einer Grösse, welche die Seele zu einer Zeit sich bestimmt vorstellt (die, mag sie so gross sein, als sie will, nicht grösser werden kann, als sie ist) die Unendlichkeit hinzufügt, so ist dies so, als wenn man einer zunehmenden Masse ein Maass anfügen wollte. Es ist deshalb keine nutzlose Spitzfindigkeit, wenn ich verlange, dass man genau zwischen der Unendlichkeit des Raumes und einem unendlichen Raume unterscheide; erstere ist nur ein angenommener endloser Fortgang der Seele über irgend welche wiederholte Vorstellungen von Raum; sollte aber die Seele wirklich die Vorstellung des unendlichen Raumes haben, so müsste sie wirklich schon alle jene wiederholten Vorstellungen des Raumes durchgegangen sein und übersehen, obgleich bei einer endlosen

Wiederholung diese sich ihr niemals bieten kann, da es einen klaren Widerspruch enthält.

§ 8. (Man hat keine Vorstellung des unendlichen Raumes.) Betrachtet man dies in Zahlen, so wird es etwas deutlicher werden. Die Unendlichkeit der Zahlen, die man durch keine Vermehrung erreichen kann, ist leicht zu fassen; allein so klar diese Vorstellung auch ist, so verkehrt ist doch die Annahme einer wirklichen Vorstellung der unendlichen Zahl; denn jedwede bejahende Vorstellung von Raum, Dauer oder Zahl, die man in seiner Seele hat, bleibt, wenn sie auch noch so gross ist, endlich; und wenn man einen unerschöpflichen Rest annimmt, von dem man alle Schranken beseitigt, und worin das Denken sich ohne Ende ergehen kann, ohne dass man die Vorstellung je vollenden kann, so hat man die menschliche Vorstellung der Unendlichkeit. Sie erscheint zwar ziemlich klar, wenn man nur auf die Verneinung des Endes in ihr sieht; allein wollte man die Vorstellung eines unendlichen Raumes oder einer solchen Dauer sich machen, so würde diese Vorstellung sehr dunkel und verworren bleiben, da sie aus zwei sehr verschiedenen, wenn nicht unverträglichen Stücken gebildet wäre. Sobald man die Vorstellung von einer auch noch so grossen Ausdehnung oder Dauer bildet, so wird offenbar die Seele damit fertig und kommt zum Abschluss; allein dies widerspricht der Vorstellung des Unendlichen, die gerade in einem endlosen Fortgehen besteht. Deshalb entstehen so leicht Verwirrungen, wenn man über die unendliche Ausdehnung und Dauer sich in Streit und Ausführungen einlässt. Indem die Unträglichkeit der Stücke, aus denen diese Vorstellung besteht, nicht eingesehen wird, geräth man mit den aus einer Seite derselben gezogenen Folgerungen in Verwickelung mit den aus der andern; ebenso würde die Vorstellung einer nicht vorwärts kommenden Bewegung Jeden, der aus ihr etwas Weiteres ableiten wollte, in Verlegenheit bringen; denn sie ist dasselbe wie eine Bewegung in Ruhe. Ganz so verhält es sich mit der Vorstellung eines unendlichen Raumes oder (was dasselbe ist) einer unendlichen Zahl; die Seele soll dabei eine abgeschlossene Vorstellung von

Raum und Zahl wirklich haben, und zugleich auch die von einem Raum oder einer Zahl, die sich in einer unendlichen Zunahme befinden, welche die Seele nie befassen kann. Denn so gross auch die Vorstellung von einem Raume ist, so ist sie doch nicht grösser, als wie man sie in diesem Augenblicke hat; obwohl man sie in dem nächsten Augenblick verdoppeln und damit ohne Ende fortfahren kann. Nur das ist unendlich, was keine Grenzen hat, und nur die Vorstellung ist die der Unendlichkeit, in welcher das Denken kein Ende finden kann.

§ 9. (Die Zahl gewährt die klarste Vorstellung der Unendlichkeit.) Wie gesagt, gewährt die Zahl vor allen andern Vorstellungen die klarste und bestimmteste Vorstellung der Unendlichkeit, deren der Mensch fähig ist. Selbst beim Raume und der Dauer macht man in Verfolgung der Vorstellung der Unendlichkeit von den Vorstellungen und Wiederholungen der Zahlen Gebrauch; z. B. von Millionen und Millionen Meilen oder Jahren; es sind dies bestimmte Vorstellungen, die durch die Zahl vor dem Zusammenfliessen in einen verworrenen Haufen, worin die Seele sich verliert, geschützt werden. Hat man so viel Millionen, als man Lust hat, von bekannten Raum- oder Zeitgrössen an einander gelegt, so ist die klarste Vorstellung, die man von der Unendlichkeit gewinnt, der verworrene und unbegreifliche Ueberrest endloser noch hinzuzunehmender Zahlen, bei welchem sich kein Halt und keine Grenze zeigt.

§ 10. (Die Unterschiede in den Vorstellungen der Unendlichkeit der Zahl, der Dauer und der Ausdehnung.) Unsere Vorstellung von der Ewigkeit wird etwas mehr Licht gewinnen und sich nur als die auf bestimmte Arten von Vorstellungen angewandte Unendlichkeit der Zahl ergeben, wenn man erwägt, dass die Zahl nicht allgemein, wie die Dauer und die Ausdehnung, als unendlich vorgestellt wird. Dies kommt daher, dass man bei der Zahl auf der einen Seite gleichsam ein Ende hat; denn bei der Zahl giebt es nichts Geringeres als die Eins; hier hält man an und ist zu Ende; nur in dem Zusetzen und Vermehren der Zahl kann keine Grenze gezogen werden. Die Zahl gleicht daher einer Linie, die

bei uns auf einer Seite endet, während sie auf der andern Seite sich ohne alles Ende ausdehnt. Bei der Dauer und dem Raume ist dies aber nicht so, da man bei der Dauer diese Linie nach beiden Seiten als ohne Ende fortlaufend auffasst. [146]) Jedermann wird dies bemerken, sobald er nur über seine Vorstellung von der Ewigkeit nachdenkt; er wird dann finden, dass sie nur die Unendlichkeit der Zahl nach beiden Richtungen ist; *a parte ante* und *a parte post*, wie man sagt. Betrachtet man die Ewigkeit *a parte ante*, so thut man nichts Anderes, als dass man von der jetzigen Zeit ab nach rückwärts in Gedanken die Vorstellungen vergangener Jahre oder anderer erheblicher Zeiträume mit der Absicht wiederholt, dabei mit diesem Wiederholen bis zu der Unendlichkeit der Zahl fortzufahren. Und betrachtet man die Ewigkeit *a parte post*, so beginnt man ebenso von sich selbst und rechnet durch Vermehrung der Perioden nach der kommenden Zeit zu, indem man die Reihe der Zahlen ebenso wie vorher ohne Ende ausdehnt. Setzt man dann diese beiden Dinge zusammen, so hat man die unendliche Dauer, welche man Ewigkeit nennt. Sowohl rückwärts als vorwärts erscheint sie als unendlich, weil man das unendliche Ende der Zahl, d. h. das Vermögen ohne Ende zu vermehren, dabei nach beiden Richtungen wendet.

§ 11. Dasselbe gilt für den Raum; man betrachtet sich selbst dabei wie in dem Mittelpunkte und verfolgt nach allen Richtungen diese endlosen Zahlenreihen; man rechnet dabei von sich entweder nach Ellen, oder Meilen, oder Erddurchmessern, oder Durchmessern unseres Sonnensystems mittelst der Unendlichkeit der Zahl, indem man den einen zu dem andern, so oft man will, hinzufügt. Dabei hat man ebensowenig einen Anlass, dieser Vermehrung der Raumvorstellung eine Grenze zu setzen, wie der Vermehrung der Zahlen, und dadurch gewinnt man die unbestimmbare Vorstellung der Unermesslichkeit.

§ 12. (Die Theilbarkeit ohne Ende.) Auch bei einem Stoffe von irgend einer Grösse kann man im Denken zu keinem Ende seiner Theilbarkeit gelangen; hier ist also bei einem Gegenstande noch eine Unendlichkeit, die auch die Unendlichkeit der Zahl an sich hat; nur

wurde oben von der Hinzufügung der Zahlen Gebrauch gemacht, während diese Unendlichkeit einer Theilung der Eins in ihre Brüche gleicht, welche die Seele auch ohne Ende fortsetzen kann, da diese Theilung in Wahrheit nur in einer Vermehrung der Zahlen besteht. Man kann weder durch Vermehrung die bejahende Vorstellung eines unendlich grossen Raumes erlangen, noch durch Theilung die bejahende Vorstellung eines unendlich kleinen Körpers gewinnen; unsere Vorstellung der Unendlichkeit möchte ich vielmehr eine Art wachsende und zurückweichende Vorstellung nennen, die stets in einem endlosen Fortgange sich befindet und niemals anhalten kann.

§ 13. (Es giebt keine bejahende Vorstellung der Unendlichkeit.) Man wird nicht leicht Jemand treffen, der verkehrter Weise behauptet, er habe die bejahende Vorstellung einer unendlichen Zahl, da deren Unendlichkeit nur in dem Vermögen liegt, jeder Zahl neue Einheiten, so lange und so viel man will, zuzufügen. Dasselbe gilt auch für die Unendlichkeit des Raumes und der Dauer; auch hier gewährt dieses Vermögen der Seele Raum für eine endlose Vermehrung; trotzdem bilden sich Manche ein, eine bejahende Vorstellung von der unendlichen Dauer und Ausdehnung zu haben. Um eine solche Meinung zu widerlegen, braucht man einen Solchen nur zu fragen, ob er diese seine Vorstellung vergrössern könne oder nicht; er wird dann leicht das Verkehrte einer solchen bejahenden Vorstellung bemerken. Man kann nur solche bejahende Vorstellungen von Raum und Zeit haben, die aus wiederholten Zahlen von Fussen oder Ellen, oder Tagen und Jahren gebildet und danach bemessen sind, von welchen Maassen man die Vorstellung in der Seele hat und nach denen man diese Art von Grössen bemisst. Wenn daher eine unendliche Vorstellung des Raumes und der Zeit aus unendlichen Theilen gebildet werden muss, so kann sie nur die Unendlichkeit der Zahl haben, die immer der Vermehrung fähig bleibt und keine wirkliche bejahende Vorstellung der unendlichen Zahl ist. Es ist klar, dass die Zusammensetzung von endlichen Dingen (was alle Grössen sind, von denen man eine bejahende Vorstellung hat) niemals anders als wie

bei der Zahl der Vorstellung des Unendlichen hervorbringen kann, und bei der Zahl beruht sie auf der Hinzurechnung von endlichen Einheiten zu andern solchen; die Vorstellung des Unendlichen wird hier nur durch das Vermögen erlangt, wodurch man jede Summe noch vermehren und Gleiches hinzufügen kann, ohne dadurch dem Ende eines solchen Verfahrens irgend näher zu kommen.

§ 14. Der Beweis für die bejahende Natur solcher Vorstellung des Unendlichen wird auf den blendenden Satz gestützt, dass wenn die Verneinung des Endes eine verneinende Vorstellung sei, damit die Verneinung dieser Verneinung bejahend werde. Wer indess bedenkt, dass das Ende eines Körpers die Oberfläche oder das Aeussere desselben ist, wird nicht so leicht die Vorstellung des Endes als eine blos verneinende anerkennen, und wer bemerkt, dass das Ende seiner Feder schwarz oder weiss ist, wird das Ende für etwas mehr als eine blosse Verneinung halten. Ebenso ist das Ende bei der Dauer nicht die blosse Verneinung des Daseins, sondern eigentlich der letzte Augenblick desselben. Selbst wer das Ende nur als eine blosse Verneinung des Daseins nimmt, wird doch den Anfang als den ersten Augenblick des Daseins anerkennen müssen und wird ihn sich bei keinem Gegenstande als blosse Verneinung denken können; dann ist aber nach dessen eignem Beweisgrunde die Vorstellung der Ewigkeit *a parte ante* oder der Dauer ohne einen Anfang nur eine verneinende Vorstellung.[147])

§ 15. (Was bejahend und was verneinend in der Vorstellung des Unendlichen ist.) Allerdings enthält die Vorstellung des Unendlichen bei allen Dingen, worauf man sie anwendet, etwas Bejahendes. Will man den unendlichen Raum oder die unendliche Dauer sich vorstellen, so bildet man zunächst eine sehr grosse Vorstellung von vielleicht Millionen von Zeitaltern oder Meilen, die man möglicherweise noch ein oder mehrere Male verdoppelt. Alles so in Gedanken Zusammengebrachte ist bejahend und eine Anhäufung von einer grossen Zahl bejahender Raum- oder Zeitvorstellungen. Allein von dem Darüberhinausgehenden hat man so wenig einen bestimmten bejahenden Begriff, wie der Matrose von der

Tiefe des Meeres, wenn er durch Herablassen des Senkbleies den Grund nicht erreichen kann, obgleich er weiss, dass diese Tiefe viele Faden und noch mehr beträgt; von diesem Mehr hat er keine bestimmte Vorstellung. Wenn er die Leine immer verlängern und das Gewicht immer tiefer sinken lassen könnte, so würde er, wenn dieses Sinken nicht nachliesse, sich in der Lage Dessen befinden, der eine vollständige und bejahende Vorstellung des Unendlichen zu erreichen sucht. Mag die Leine zehn oder tausend Faden lang sein, so zeigt sie in beiden Fällen das Darüberhinausgehende in gleicher Weise an; in beiden Fällen giebt es nur die verworrene und bejahende Vorstellung, dass diese Länge nicht Alles ist, sondern man weiter gehen muss. Soweit die Seele einen Raum befasst, hat sie eine bejahende Vorstellung; versucht sie aber, diese Vorstellung unendlich zu machen, so bleibt dieselbe, da sie immer erweitert und vermehrt werden muss, immer unvollendet und unvollständig. Der Theil des Raumes, den die Seele bei der Betrachtung seiner Grösse bestimmt übersieht, ist ein klares Bild von bejahender Natur im Verstande; aber das Unendliche ist immer grösser; denn 1) ist die Vorstellung von so viel Raum bejahend und klar; 2) ebenso ist die Vorstellung des Grösseren klar, aber sie ist nur eine Beziehungs-Vorstellung, d. h. die Vorstellung eines solchen Grössern, als man nicht befassen kann, also offenbar eine verneinende und keine bejahende Vorstellung. Niemand hat die bejahende klare Vorstellung von der Grösse einer Ausdehnung (welche man bei der Vorstellung des Unendlichen erstrebt), wenn er nicht die zusammenfassende Vorstellung ihrer Dimensionen hat, und eine solche wird Niemand bei dem Unendlichen zu haben behaupten. Die bejahende Vorstellung einer Grösse, von der man nicht angeben kann, wie gross sie ist, ist nicht mehr als die bejahende klare Vorstellung von der Zahl der Sandkörner an der Meeresküste, bei der man nicht weiss, wie viel es sind, sondern nur dass es mehr als zwanzig sind. Man hätte dann auch von dem unendlichen Raum und der Zeit dieselbe vollständige und bejahende Vorstellung, wenn man sagte, sie seien grösser, als die Ausdehnung

oder Dauer von 10, 100, 1000 oder irgend einer andern Zahl von Meilen oder Jahren, von denen man eine bejahende Vorstellung besitzt. Nur in dieser Weise kann das Unendliche vorgestellt werden; das über die bejahende Vorstellung hinausliegende Stück der Unendlichkeit liegt in der Dunkelheit und ist nur eine unbestimmte und verworrene verneinende Vorstellung, in der ich alles dazu Nöthige weder befasse noch befassen kann, da es für ein endliches und beschränktes Vermögen zu gross ist. Es muss daher eine Vorstellung noch weit von einer bejahenden fern sein, wenn der grösste Theil dessen, was in sie hineingehört, unter der unbedeutenden Andeutung eines immer noch Grösseren ausgelassen werden muss. Ist man bei der Messung einer Grösse so weit als möglich gegangen und doch noch nicht an das Ende gelangt, so ist dies nur ein Ausdruck dafür, dass der Gegenstand noch grösser ist. Die Verneinung des Endes bei irgend einer Grösse ist mit andern Worten der Ausdruck, dass sie grösser ist, und die gänzliche Verneinung alles Endes enthält nur dieses Grösser als fortwährend gegenwärtig, wenn man auch in Gedanken die Vermehrung noch so weit fortsetzt und dieses Grösser allen Vorstellungen, die man von der Grösse haben oder bilden kann, hinzufügt. Hiernach mag Jeder urtheilen, ob eine solche Vorstellung als bejahend gelten könne.

§ 16. (Man hat keine bejahende Vorstellung von einer unendlichen Dauer.) Ich frage Den, welcher eine bejahende Vorstellung von der Ewigkeit zu haben behauptet, ob seine Vorstellung die zeitliche Folge einschliesst oder nicht? Sagt er Nein, so muss er den Unterschied seines Begriffes von der Dauer in Anwendung auf ein ewiges und auf ein endliches Wesen darlegen; denn wahrscheinlich werden hier Viele mit mir eingestehen, dass ihr Verstand hierzu zu schwach ist, und dass ihr Begriff der Dauer sie nöthigt, anzuerkennen, wie Alles, was Dauer hat, heute von einer längeren Zeitfolge ist, als es gestern war. Will man, um der Zeitfolge bei dem äusserlichen Dasein auszuweichen, zu dem *punctum stans* der Schulen zurückgehen, so wird man die Sache damit wenig bessern und zu keiner klareren und mehr be-

jahenden Vorstellung von der unendlichen Dauer gelangen, da dem Menschen nichts unbegreiflicher ist, als eine Dauer ohne zeitliche Folge.[148]) Ueberdem ist dieses *punctum stans,* wenn es überhaupt etwas bedeutet, keine Grösse, und deshalb gehört weder das Endliche noch das Unendliche ihm an. Kann daher unser schwacher Verstand die zeitliche Folge von keiner Dauer abtrennen, so kann unsere Vorstellung der Ewigkeit nur die von einer unendlichen Folge von Augenblicken der Dauer sein, während ein Ding besteht. Ob man aber von einer wirklich unendlichen Zahl eine bejahende Vorstellung hat oder haben kann, mag Derjenige erwägen, der seine unendliche Zahl so weit gebracht hat, dass er sie nicht mehr vermehren kann. Ich denke, so lange man sie noch vermehren kann, wird man selbst diese Vorstellung zu knapp für eine bejahende Unendlichkeit erachten.

§ 17. Wenn irgend ein vernünftiges Wesen sein eigenes oder eines Andern Dasein prüft, so wird es sicherlich den Begriff eines ewigen Wesens erreichen, das keinen Anfang hat; ich habe wenigstens die Vorstellung von solch einer unendlichen Dauer. Allein diese Verneinung eines Anfangs ist nur die Verneinung einer bejahenden Bestimmung und giebt mir kaum die bejahende Vorstellung der Unendlichkeit; vielmehr finde ich mich in Verlegenheit, wenn ich versuche, meinen Gedanken so weit auszudehnen; ich kann keine klare Vorstellung davon gewinnen.

§ 18. (Es giebt keine bejahende Vorstellung von dem unendlichen Raume.) Wer die bejahende Vorstellung eines unendlichen Raumes zu haben meint, wird bei deren Betrachtung finden, dass seine Vorstellung von dem grössten Raume nicht mehr bejahend ist als die von dem kleinsten Raume. Denn wenngleich die letztere leichter und mehr innerhalb unserer Fassungskraft zu liegen scheint, so ist sie doch immer nur eine Beziehungs-Vorstellung der Kleinheit, die immer kleiner ist als irgend eine bejahende Vorstellung eines kleinen Raumes; denn alle unsere Vorstellungen von irgend einer Grösse, mag sie klein oder gross sein, haben immer ihre Grenzen, während jene Beziehungs-Vorstellung, welcher

man entweder immer noch etwas zusetzen oder abnehmen kann, keine Grenze hat, da das noch übrig bleibende Grosse oder Kleine, was die bejahende Vorstellung nicht mitbefasst, in der Dunkelheit liegt. Die Vorstellung desselben ist nur die, dass man ohne Ende die eine vermehren und die andere vermindern kann. Eine Keule und ein Mörser würden einen Stofftheil ebenso schnell zur Untheilbarkeit bringen, wie der schärfste Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmesser würde mit seiner Kette diesen unendlichen Raum ebenso schnell ausmessen, wie der Philosoph es mit dem schnellsten Flug seiner Gedanken vermag oder durch Denken ihn befassen kann;[139]) dies will die bejahende Vorstellung sagen. Die Vorstellung eines Würfels von einem Zoll Länge ist klar und deutlich, und man kann davon die Vorstellung der Hälfte, des Viertels, des Achtels bilden, bis man zu der von etwas sehr Kleinem gelangt; allein damit hat man keineswegs die Vorstellung der unfassbaren, durch Theilung hervorzubringenden unendlichen Kleinheit erreicht. Man ist dann immer noch so weit, als wie im Beginn, davon entfernt, und deshalb erlangt man niemals die klare bejahende Vorstellung jenes Kleinen, welches sich aus der endlosen Theilbarkeit ergiebt.

§ 19. (Das Bejahende und Verneinende in der Vorstellung des Unendlichen.) Wer auf die Unendlichkeit ausgeht, macht sich, wie gesagt, bei dem ersten Beginnen eine sehr grosse Vorstellung von Raum oder Zeit, worauf er jene dann anwendet; allein er kommt damit dem Besitz einer klaren bejahenden Vorstellung von dem nicht näher, was noch zu der bejahenden Unendlichkeit gehört; so wenig, wie der Bauer mit seiner Vorstellung des Wassers, was in dem Kanal, an dem er stand, immer noch ablaufen und hinzukommen sollte.

„Der Bauer will das Verschwinden des Flusses ab-
„warten, allein dieser fliesst und wird flüchtig in alle
„Ewigkeit fliessen."

§ 20. (Manche meinen eine bejahende Vorstellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume zu haben.) Ich habe Personen getroffen, welche zwischen unendlicher Dauer und

unendlichem Raume einen Unterschied zogen und meinten, sie hätten eine bejahende Vorstellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume, von dem man keine haben könne. Der Grund dieses Missverständnisses mag darin liegen, dass eine richtige Betrachtung der Ursachen und Wirkungen zur Annahme eines ewigen Wesens führt, dessen wirkliches Dasein daher ihrer Vorstellung von der Ewigkeit entnommen und ihr entsprechend ist; dagegen finden sie auf der andern Seite es nicht nothwendig, vielmehr offenbar verkehrt, den Stoff für unendlich anzunehmen, und sie folgern deshalb dreist, dass sie keine Vorstellung von dem unendlichen Raume haben können, weil sie keine Vorstellung von einem unendlichen Stoff haben können. Allein dieser Schluss ist sehr bedenklich, da der Raum von dem Stoffe so wenig wie die Dauer von der Bewegung oder von der Sonne bedingt ist, obgleich sie danach gemessen wird. Man kann deshalb ebenso gut die Vorstellung eines Vierecks von 10,000 Meilen haben, ohne die eines so grossen Körpers, wie die Vorstellung von 10,000 Jahren, ohne die eines so alten Körpers. Die Vorstellung eines von Stoff leeren Raumes scheint mir so leicht, wie die von dem Rauminhalt eines Scheffels ohne Korn darin, und von der Höhlung einer Nussschale ohne Kern. Es folgt deshalb das Dasein eines unendlich ausgedehnten Körpers aus unsrer Vorstellung eines unendlichen Raumes so wenig, wie die Ewigkeit der Welt aus unsrer Vorstellung von der unendlichen Dauer. Weshalb sollte auch unsere Vorstellung des unendlichen Raumes das wirkliche Dasein eines sie stützenden Stoffes erfordern, da man doch die klare Vorstellung der zukünftigen wie der vergangenen unendlichen Dauer haben kann, obgleich Niemand behaupten wird, dass in dieser kommenden Zeit schon ein Ding besteht oder bestanden habe. Die Vorstellung der kommenden Zeit lässt sich mit einem gegenwärtigen oder vergangenen Dasein so wenig verbinden, als sich die Vorstellung von Gestern, Heute und Morgen zu ein und derselben machen lässt, oder als aus Zukünftigem oder Vergangenem ein Gegenwärtiges gemacht werden kann. Meint man, dass man eine klarere Vorstellung von der unendlichen Dauer

als von dem unendlichen Raume habe, weil Gott unzweifelhaft in dieser Ewigkeit bestanden habe, während kein wirklicher Gegenstand gleichzeitig den unendlichen Raum ausfülle, so muss man dann auch jenen Philosophen, welche den unendlichen Raum durch Gottes Allgegenwart ebenso ausgefüllt annehmen, wie die unendliche Zeit durch ein unendliches Dasein, zugestehen, dass sie eine ebenso klare Vorstellung von dem unendlichen Raume wie von der unendlichen Zeit haben; obgleich wohl Keiner von Beiden eine bejahende Vorstellung beider Unendlichkeiten haben wird; denn jedwede bejahende Vorstellung einer Grösse kann wiederholt und der frühern so leicht zugesetzt werden, als man die Vorstellungen von zwei Tagen oder zwei Schritten verbindet, welche bejahende Vorstellungen von Grössen sind, und dieses Vermehren kann beliebig fortgesetzt werden; hätte also Jemand die bejahende Vorstellung einer unendlichen Dauer oder Ausdehnung, so könnte er zwei solche unendlichen Dinge zusammenfügen, ja das eine Unendliche grösser als das andere machen; welche Widersinnigkeiten keiner Widerlegung bedürfen. [150])

§ 21. (Die angeblichen bejahenden Vorstellungen der Unendlichkeit sind der Anlass zu Irrthümern.) Wenn nach alledem dennoch Menschen dabei beharren, dass sie die klare, bejahende und umfassende Vorstellung des Unendlichen besitzen, so mögen sie sich dieses Vorrechtes erfreuen, und ich werde mich sehr freuen (mit Anderen, die diese Vorstellung geständlich nicht haben), wenn ihre Mittheilungen mich eines Bessern belehren. Bisher habe ich die grossen und unlösbaren Schwierigkeiten, die sich bei allen Erörterungen über die Unendlichkeit von Raum, Dauer und Theilbarkeit ergeben, als das sichere Zeichen eines Mangels in unsern Vorstellungen von der Unendlichkeit und des Missverhältnisses gehalten, welches zwischen der Natur dieser Vorstellung und unserm beschränkten Fassungsvermögen besteht. Wenn man über den unendlichen Raum und die Dauer so spricht und streitet, als hätte man von derselben die gleich klare und bejahende Vorstellung wie von einer Elle, einer Stunde oder einer andern bestimmten

Grösse, so muss natürlich die unfassbare Natur des behandelten Gegenstandes in Verlegenheiten und Widersprüche verwickeln, und der Geist muss durch ein Ding erdrückt werden, das für seinen Ueberblick und seine Behandlung zu gross und gewaltig ist.

§ 22. (Alle diese Vorstellungen kommen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung.) Wenn ich etwas länger bei der Betrachtung von Dauer, Raum und Zahl und der daraus hervorgehenden Unendlichkeit verweilt habe, so erforderte dies der Gegenstand; denn es giebt kaum eine andere einfache Vorstellung, deren Besonderungen das Denken so wie diese in Anspruch nehmen. Ich will nicht behaupten, dass ich den Gegenstand erschöpft habe; es genügt mir, wenn ich gezeigt habe, dass die Seele sie so, wie sie sind, durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfängt, und dass selbst die Vorstellung der Unendlichkeit, trotz ihres scheinbar weiten Abstandes von jedem sinnlichen Gegenstande und jeder Thätigkeit der Seele, dennoch ebenso wie alle andern Vorstellungen nur dort ihren Ursprung hat. [151]) Vielleicht führen Mathematiker, deren Forschungen weiter gegangen sind, die Vorstellungen der Unendlichkeit in anderer Weise in die Seele ein; allein trotzdem haben sie ebenso wie Andere ihre ersten Vorstellungen von Unendlichkeit in der hier beschriebenen Weise durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt.

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Besonderungen.

§ 1. (Die Besonderungen der Bewegung.) In den frühern Kapiteln habe ich gezeigt, wie die Seele vermittelst der durch Wahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen dahin kommt, sich bis zur Unendlichkeit auszudehnen. Obgleich diese allen sinnlichen Auffassungen am fernsten zu stehen scheint, ist ihr Inhalt doch nur

aus einfachen Vorstellungen gebildet, welche die Seele durch die Sinne empfangen und dann durch ihr Vermögen, die eigenen Vorstellungen zu wiederholen, zusammengesetzt hat. Diese bisher behandelten Besonderungen einfacher sinnlicher Vorstellungen dürften vielleicht zur Darlegung, wie man zu ihnen gelangt, hinreichen; indess will ich in Innehaltung meines Verfahrens noch einige andere, aber nur kurz behandeln und dann zu den zusammengesetztern Vorstellungen übergehen.

§ 2. Das Rutschen, Rollen, Taumeln, Gehen, Kriechen, Laufen, Tanzen, Springen, Hüpfen, und vieles Andere, was ich nennen könnte, sind Worte, bei deren Hören, wenn man die Sprache versteht, man sofort in seiner Seele bestimmte Vorstellungen hat, welche sämmtlich nur verschiedene Besonderungen der Bewegung sind. Die Besonderungen der Bewegung entsprechen denen der Ausdehnung; Schnell und Langsam sind zwei verschiedene Vorstellungen der Bewegung, deren Maass aus der Verbindung der verschiedenen Zeiten und Ausdehnungen entnommen wird; es sind deshalb Vorstellungen die aus Zeit, Raum und Bewegung zusammengesetzt sind.

§ 3. (Besonderungen des Tones.) Die gleiche Mannichfaltigkeit zeigt sich bei den Tönen. Jedes artikulirte Wort ist eine Besonderung des Tones; vermittelst des Gehörs wird die Seele durch solche Besonderungen mit einer Mannichfaltigkeit von Vorstellungen ohne Ende versorgt. Auch werden die Töne, abgesehen von den verschiedenen Lauten der Vögel und vierfüssigen Thiere, durch die verschiedene Höhe und Tiefe und deren Verbindung besondert; daraus entstehen die zusammengesetzten Vorstellungen der musikalischen Töne, die ein Musiker, auch ohne einen Ton zu hören oder erklingen zu machen, in seiner Seele hat und durch Richtung seiner Aufmerksamkeit auf diese Töne dann in seiner Phantasie im Stillen verbindet.

§ 4. (Besonderungen der Farbe.) Auch die Besonderung der Farben ist äusserst mannichfach; manche gelten als die verschiedenen Grade oder Schattirungen ein und derselben Farbe. Doch stellt man Farben selten allein zu einem Zweck oder Genuss zu-

sammen, sondern man nimmt die Gestalt hinzu, wie dies bei dem Malen, Weben, Sticken u. s. w. der Fall ist. Deshalb gehören die hier vorkommenden Vorstellungen meist zu den gemischten Besonderungen, die aus verschiedenen Arten sich bilden, wie aus Gestalt und Farbe; z. B. die Schönheit, der Regenbogen u. s. w.

§ 5. (Die Besonderungen des Geschmacks.) Alle gemischten Geschmäcke und Gerüche sind Besonderungen der einfachen Vorstellungen dieser Sinne. Da indess für die meisten die besonderen Worte fehlen, so werden sie weniger beachtet und können schriftlich nicht bezeichnet werden; ich muss sie deshalb auch ohne weitere Aufzählung dem Denken und der Erfahrung meiner Leser anheimgeben.

§ 6. Manche einfache Besonderungen haben keine Namen.) Im Allgemeinen haben die einfachen Besonderungen, die als die verschiedenen Grade derselben einfachen Vorstellungen gelten, trotzdem dass sie sehr unterschieden von einander sind, doch keine besonderen Namen, und man achtet auf sie als besondere Vorstellungen dann nur wenig, wenn der Unterschied derselben gering ist. Ich überlasse dem Leser die Entscheidung, ob man diese Besonderungen deshalb vernachlässigt und ohne Namen gelassen hat, weil man kein Maass zu ihrer genauen Unterscheidung hatte, oder weil, trotz einer solchen Unterscheidung, von ihrer Kenntniss kein allgemeiner und nothwendiger Gebrauch gemacht werden konnte. Für meinen Zweck genügt die Darlegung, dass alle unsere einfachen Vorstellungen nur durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung in die Seele gelangen, und dass wenn die Seele sie gewonnen hat, sie dieselben in mannichfacher Weise wiederholen und verbinden und so neue zusammengesetzte Vorstellungen bilden kann. Wenn indess auch Weiss, Roth oder Süss u. s. w. nicht besondert und nicht zu zusammengesetzten Vorstellungen mannichfach in der Art verbunden worden sind, dass letztere besondere Namen erhalten hätten und zu besonderen Arten geordnet worden wären, so sind doch andere einfache Vorstellungen, wie die oben erwähnten der Einheit, der Dauer, der Bewegung u. s. w., desgleichen die der

Kraft und des Denkens, besondert und zu mannichfachen zusammengesetzten Vorstellungen verbunden worden, denen auch besondere Namen gegeben worden sind.

§ 7. (Weshalb manche Besonderung einen Namen erhalten hat und andere nicht.) Der Grund davon mag wohl der sein, dass bei dem grossen Interesse, was der Mensch für seine Nebenmenschen, mit denen er lebt, hat, die Kenntniss des Menschen und seines Handelns und die gegenseitige Mittheilung davon ihm am nothwendigsten ist. Deshalb wurden Worte selbst für die feineren Besonderungen des Handelns gebildet, und man gab diesen zusammengesetzten Vorstellungen Namen, um sich ihrer leichter zu erinnern und um ohne grosse Umwege und Umschreibungen über diese täglich vorkommenden Dinge mit einander sprechen und über das, worüber man fortwährend Mittheilung zu machen oder zu empfangen hatte, sich leichter verständigen zu können. Dass dem so ist, und dass die Menschen bei Bildung der mancherlei zusammengesetzten Vorstellungen und ihrer Namen durch den allgemeinen Zweck der Sprache bestimmt worden sind (der in einem möglichst kurzen und schnellen Mittel für die Mittheilung der Gedanken besteht), erhellt klar aus den Namen in den mancherlei Künsten, welche Namen für die verschiedenen zusammengesetzten Vorstellungen der besondern darin vorkommenden Verrichtungen zur schnellern Bezeichnung derselben behufs ihrer Leitung und Besprechung erfunden worden sind; denn von Menschen, die sich mit dergleichen nicht beschäftigen, werden auch solche Vorstellungen nicht gebildet, und deshalb werden auch die Worte dafür von den meisten Menschen, obgleich sie dieselbe Sprache sprechen, nicht verstanden. So sind z. B. Entkohlen, Anschweissen, Filtriren, doppeltes Filtriren Worte für gewisse zusammengesetzte Vorstellungen, die nur bei den wenigen Personen vorkommen, deren besondere Beschäftigung sie ihnen immer wieder zuführt, und die deshalb nur von den Schmieden und Chemikern verstanden werden; denn nur diese haben die mit diesen Worten bezeichneten Vorstellungen gebildet und ihnen Namen gegeben oder diesen Namen von Andern angenommen. Des-

halb bilden sie beim Hören dieser Namen schnell diese Vorstellungen in ihrer Seele; z. B. bei der Refiltration alle die einfachen Vorstellungen von Destilliren, von dem Wiederaufgiessen der destillirten Flüssigkeit auf den gebliebenen Rest und von dem nochmaligen Destilliren. Man sieht also, dass es für vielerlei einfache Vorstellungen im Schmecken und Riechen und für deren noch zahlreichere Besonderungen keine Namen giebt. Sie sind entweder nicht allgemein genug bemerkt worden, oder ihr Nutzen ist nicht so erheblich, um in den Geschäften und dem Verkehr der Menschen beachtet zu werden; deshalb haben sie keinen Namen erhalten und gelten nicht als besondere Arten. Es wird dies später noch ausführlicher zur Betrachtung kommen, wenn ich zur Untersuchung der Sprache gelangen werde.[152])

Neunzehntes Kapitel.

Von den Zuständen des Denkens.

§ 1. (Sinneswahrnehmung, Erinnerung, Betrachtung u. s. w.) Wenn die Seele ihren Blick nach innen kehrt und ihr eigenes Thun betrachtet, so ist das Denken das Erste, was sie trifft.[153]) Sie bemerkt eine mannichfaltige Besonderung desselben und erhält dadurch unterschiedene Vorstellungen. So gewährt die Auffassung, welche thatsächlich jeden Eindruck eines äussern Gegenstandes auf den Körper begleitet, damit verbunden ist und sich von allen andern des Denkens unterscheidet, der Seele die besondere Vorstellung der Sinneswahrnehmung, die gleichsam der thatsächliche Eintritt einer Vorstellung durch die Sinne in den Verstand ist. Wenn dieselbe Vorstellung ohne die Wirksamkeit desselben Gegenstandes auf die Sinne wiederkehrt, so ist dies die Erinnerung; wird von der Seele nach ihr gesucht und sie nur mit Mühe und Anstrengung gefunden, und wieder

gegenwärtig gemacht, so ist dies das Besinnen; wird sie dann lange unter aufmerksamer Betrachtung festgehalten, so ist dies die Ueberlegung. Folgen sich dagegen die Vorstellungen in der Seele, ohne dass der Verstand darauf achtet oder sie betrachtet, so ist es das, was die Franzosen *rêverie* nennen, und wofür im Englischen der rechte Name fehlt.[154]) Wenn die auftretenden Vorstellungen (denn während des Wachens besteht, wie ich anderwärts bemerkt habe, ein fortwährender Zug von einander in der Seele folgenden Vorstellungen) beachtet und in das Gedächtniss gleichsam eingeschrieben werden, so ist dies die Aufmerksamkeit, und wenn die Seele mit vollem Ernst und absichtlich ihren Blick auf eine Vorstellung heftet, sie von allen Seiten betrachtet und sich durch das gewöhnliche Andrängen anderer Vorstellungen nicht irre machen lässt, so ist dies das angestrengte Nachdenken oder Studiren. Der Schlaf ohne Träume ist die Ruhe von alledem, und das Träumen ist ein Vorstellen in der Seele (während die äussern Sinne verschlossen sind, so dass sie äussere Gegenstände nicht mit der gewöhnlichen Schnelligkeit aufnehmen), was nicht durch äussere Gegenstände oder bekannte Veranlassungen unterhalten wird und überhaupt nicht unter der Auswahl und Leitung des Verstandes steht. Ob das, was man Ausser-sich-sein nennt, nicht ein Träumen mit offenen Augen ist, überlasse ich der Prüfung.

§ 2. Dies sind einige Beispiele von den mancherlei Besonderungen des Denkens, welche die Seele in sich beobachtet, und von denen sie daher ebenso bestimmte Vorstellungen erlangt, wie sie sie von dem Roth oder Weiss, von dem Viereck oder dem Kreise hat. Ich habe nicht die Absicht, diese Besonderungen sämmtlich aufzuzählen und ausführlich diese Reihe von Vorstellungen zu behandeln, welche durch Selbstwahrnehnung erlangt werden; sie allein würden ein Buch füllen. Für meinen Zweck genügt der durch diese Beispiele geführte Nachweis, welcher Art diese Vorstellungen sind, und wie die Seele zu ihnen gelangt; zumal ich später Gelegenheit haben werde, ausführlicher über das Beweisen, Urtheilen, Wollen und Wissen zu handeln, die zu den wichtigsten

Thätigkeiten der Seele und Besonderungen des Denkens gehören.

§ 3. (Die verschiedene Aufmerksamkeit der Seele beim Denken.) Es wird wohl erlaubt sein, wenn ich hier mir eine kleine Abschweifung gestatte, die dem vorliegenden Gegenstand nicht ganz fremd ist; wenn ich nämlich die verschiedenen Seelenzustände während des Denkens betrachte, auf die jene vorgenannten Fälle von Aufmerksamkeit, Hinbrüten und Träumen von selbst führen. Ein Jeder bemerkt, dass während des Wachens immer irgend welche Vorstellungen in seiner Seele gegenwärtig sind, wenn er auch in verschiedenen Graden von Aufmerksamkeit sich mit ihnen beschäftigt. Manchmal bleibt die Seele mit so viel Ernst bei der Betrachtung eines Gegenstandes, dass sie dessen Vorstellungen nach allen Seiten wendet, ihre Beziehungen und Nebenumstände bemerkt und jeden Theil so genau und so tief auffasst, dass alle anderen Gedanken ausgeschlossen und die sinnlichen Eindrücke nicht beachtet werden, die zu einer andern Zeit sehr merkbare Wahrnehmungen veranlassen. In andern Fällen wird nur auf den Zug der Vorstellungen geachtet, die sich in dem Denken einander folgen, ohne dass eine einzelne verfolgt und herausgehoben wird; und mitunter lässt die Seele die Gedanken ganz unbeachtet vorüberziehen, gleich matten Schatten, die keinen Eindruck machen.[155])

§ 4. (Deshalb mag das Denken nur die Thätigkeit, aber nicht das Wesen der Seele sein.) Diesen Unterschied von Anspannung und Abspannung der Seele bei dem Denken wird ein Jeder sammt den mannichfachen Abstufungen von ernstem Studium bis zu einem ziemlichen Nicht-Denken an sich selbst erfahren haben. Geht man noch ein wenig weiter, so findet man die Seele im Schlafe von den Sinnen gleichsam zurückgezogen und ausser dem Bereich jener Bewegungen, welche die Sinnesorgane erleiden und die zu andern Zeiten sehr lebhafte sinnliche Vorstellungen erwecken. Ich brauche mich hierbei nicht auf Die zu beziehen, welche stürmische Nächte ganz durchschlafen, den Donner nicht hören, die Blitze nicht sehen und die Erschütterung des Hauses nicht

fühlen, obgleich alle Wachenden sie sehr stark gewahr werden. Doch behält die Seele bei diesem Zurücktreten von den Sinnen mitunter eine losere und unzusammenhängende Weise des Denkens, die man Träumen nennt; zuletzt schliesst aber der gesunde Schlaf die Sinne ganz und macht allen Erscheinungen ein Ende. Dies wird Jedermann an sich selbst erfahren haben, und so weit führt ihn seine eigene Selbstbeobachtung ohne Schwierigkeit. Wenn indess die Seele zu verschiedenen Zeiten verschiedene Grade des Denkens annehmen kann, und wenn sie selbst im Wachen mitunter in ihren Gedanken so nachlassen kann, dass diese trübe und dunkel bleiben und keiner noch als ein Denken gelten kann, und wenn endlich in den dunkeln Zuständen eines gesunden Schlafes die Seele das Wissen aller ihrer Vorstellungen gänzlich verliert, und dies alles klare Thatsachen sind, die Jedermann an sich erfährt, so möchte ich daraus folgern, dass das Denken wohl nur die Thätigkeit, aber nicht das Wesen der Seele ausmachen dürfte. Denn die Wirksamkeit einzelner Kräfte gestattet eine Steigerung und ein Nachlassen, aber das Wesen der Dinge ist solcher Veränderungen unfähig. Indess will ich dies nur nebenbei bemerkt haben.[156])

Zwanzigstes Kapitel.

Die Besonderungen der Lust und des Schmerzes.

§ 1. (Lust und Schmerz sind einfache Vorstellungen.) Unter den durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen gehören die der Lust und des Schmerzes zu den wichtigern. So wie bei dem Körper die Sinneswahrnehmung entweder rein für sich oder mit Schmerz oder Lust begleitet ist, so ist auch das Denken und Auffassen der Seele entweder rein oder es ist mit Lust oder Schmerz, Verzagen

oder Sorge, oder wie man es sonst nennen mag, verbunden. Diese Zustände können, wie alle einfachen Vorstellungen, weder beschrieben, noch definirt werden; man kann sie nur, wie die Sinneswahrnehmungen, durch eigene Erfahrung kennen lernen. Will man sie als die Gegenwart eines Gutes oder Uebels definiren, so kann man sie doch nur kennen lernen, wenn man auf die Gefühle in sich selbst achtet, die bei den verschiedenen Wirkungen der Güter und der Uebel in der Seele entstehen, je nachdem letztere auf uns eindringen oder von uns betrachtet werden.[157])

§ 2. (Was ist ein Gut und ein Uebel?) Deshalb sind die Dinge nur gut oder übel durch ihre Beziehung auf Lust und Schmerz. Etwas heisst ein Gut, was die Lust in uns zu erwecken oder zu steigern oder den Schmerz zu mindern oder uns sonst den Besitz eines andern Gutes oder die Entfernung eines Uebels zu verschaffen oder zu erhalten vermag. Umgekehrt nennt man das ein Uebel, was den Schmerz veranlasst oder steigert oder die Lust mindert oder uns ein anderes Uebel bereitet oder ein Gut entzieht. Unter Lust und Schmerz verstehe ich sowohl die des Körpers wie der Seele; man unterscheidet sie gewöhnlich, obgleich beide in Wahrheit nur verschiedene Zustände der Seele sind, welche bald durch eine Störung in dem Körper, bald durch die Gedanken der Seele veranlasst werden.

§ 3. (Unsere Leidenschaften werden durch das Gute und das Uebel erweckt.) Die Lust und der Schmerz und ihre Ursachen, das Gute und das Ueble, sind die Angeln, um welche sich die Leidenschaften drehen. Man gewinnt die Vorstellungen derselben durch Selbstwahrnehmung und Beobachtung ihrer verschiedenen Wirksamkeit nach dem Wechsel der Umstände auf die Zustände und Stimmungen der Seele und die innern Empfindungen (wie ich sie nennen möchte), die sie veranlassen.

§ 4. (Liebe.) Wenn also Jemand auf die Gedanken achtet, die er von dem Vergnügen hat, welche ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding ihm verursachen kann, so hat er die Vorstellung der Liebe. Denn wenn

Jemand im Herbst beim Essen der Trauben oder im Frühjahr, wo es keine mehr giebt, sagt, dass er sie liebe, so heisst dies nur, dass der Geschmack der Trauben ihn erfreue. Wenn aber eine Störung seiner Gesundheit oder seines Körperzustandes dies Vergnügen an dem Geschmack der Trauben vernichtet, so kann man nicht mehr sagen, dass er die Trauben liebe.[158])

§ 5. (Der Hass.) Umgekehrt ist der Gedanke an den Schmerz, den ein gegenwärtiges oder abwesendes Ding uns verursachen kann, das, was man Hass nennt. Wollte ich meine Untersuchung über die reinen Vorstellungen der Gefühle, die von den verschiedenen Besonderungen der Lust und des Schmerzes bedingt sind, ausdehnen, so müsste ich bemerken, dass die Liebe und der Hass in Bezug auf leblose Dinge sich meist auf die Lust und den Schmerz stützen, den ihr Gebrauch, ja selbst ihre Zerstörung den Sinnen gewährt; dagegen ist Hass und Liebe zu Wesen, die des Glücks oder Unglücks fähig sind, meist der Aerger oder das Vergnügen, was in uns aus der Betrachtung von deren Dasein und Glück entsteht. Wenn so das Dasein und die Wohlfahrt von Kindern und Freunden eine dauernde Freude gewährt, so nennt man dies die Liebe zu ihnen. Indess sind unsere Vorstellungen von Liebe und Hass nur Seelenzustände in Bezug auf Lust und Schmerz im Allgemeinen ohne Unterschied der Ursachen, aus denen sie in uns entstehen.

§ 6. (Das Verlangen.) Das Unbehagen, wenn Etwas nicht da ist, dessen Genuss sich mit der Vorstellung des Vergnügens verbindet, ist das Verlangen; es steigt und fällt, je nachdem dieses Unbehagen wächst oder abnimmt. Ich bemerke hier nebenbei, dass der hauptsächlichste, wenn nicht alleinige Antrieb für den Fleiss und die Thätigkeit der Menschen dies Unbehagen sein dürfte. Wenn irgend ein Gut durch seine Abwesenheit keine Unannehmlichkeit oder Schmerzen veranlasst, vielmehr man auch ohne dasselbe sich behaglich und zufrieden fühlt, so entsteht kein Verlangen und keine Anstrengung danach; es besteht dann höchstens ein Wünschen, welches Wort den niedrigsten Grad des Verlangens bezeichnet, wo die Unannehmlichkeit über die Abwesenheit

des Gegenstandes so gering ist, dass es nur zu jenen schwachen Wünschen treibt, ohne von den Mitteln zu seiner Erlangung einen wirklichen und kräftigen Gebrauch zu machen. Auch wird das Verlangen gehemmt oder gemindert, wenn das Gut für unmöglich oder unerreichbar gehalten wird, so weit nämlich das unangenehme Gefühl durch diese Rücksicht gemindert oder aufgehoben wird. Ich könnte noch weiter gehen, wenn hier der Ort dazu wäre.[159])

§ 7. (Die Freude.) Die Freude ist ein Vergnügen der Seele, in Folge des Wissens, dass der Besitz eines Gutes erreicht, oder dessen baldige Erreichung sicher ist. Dieser Besitz ist dann vorhanden, wenn man das Gut so in der Gewalt hat, dass man davon beliebig Gebrauch machen kann. So wird der dem Hungertode nahe Mensch durch die Ankunft von Nahrung erfreut, wenn er auch noch nicht die Lust aus deren Verzehrung genossen hat, und ein Vater, dem das Wohl seiner Kinder Vergnügen macht, bleibt, so lange die Kinder sich in diesem Zustande befinden, in dem Besitz dieses Gutes; er braucht nur daran zu denken, um dieses Vergnügen zu empfinden.[160])

§ 8. (Die Traurigkeit.) Die Traurigkeit ist ein Unbehagen der Seele, wenn sie an den Verlust eines Gutes denkt, das sie noch länger hätte geniessen können, oder wenn sie ein gegenwärtiges Uebel empfindet.

§ 9. (Die Hoffnung.) Die Hoffnung ist eine Lust der Seele, wenn sie an das kommende Vergnügen mit einem Gegenstande denkt, welcher dazu geschickt ist.

§ 10. (Die Furcht.) Die Furcht ist ein Unbehagen der Seele, wenn sie an den wahrscheinlichen Eintritt eines kommenden Uebels denkt.

§ 11. (Die Verzweiflung.) Die Verzweiflung ist der Gedanke der Unerreichbarkeit eines Gutes, welcher verschieden auf die menschliche Seele wirkt, indem er bald Unbehagen und Schmerz, bald Ruhe und Gleichgültigkeit hervorbringt.

§ 12. (Der Zorn.) Der Zorn ist das Unbehagen oder Aussersichsein der Seele, wenn man einen Schaden erlitten und die Absicht, sich zu rächen, hat.

§ 13. (Der Neid.) Der Neid ist ein Unbehagen der Seele, welches durch die Betrachtung eines begehrten Guts veranlasst wird, das ein Anderer erlangt hat, welcher es nicht vor uns hätte erlangen sollen.

§ 14. (Die allen Menschen gemeinsamen Leidenschaften.) Diese beiden letzten Gefühle, der Neid und der Zorn, die nicht durch Schmerz oder Lust an sich veranlasst werden, sondern in sich die gemischte Betrachtung seiner selbst und Anderer enthalten, finden sich deshalb nicht bei allen Menschen, weil die andern Bedingungen, nämlich die Werthschätzung des eigenen Verdienstes und die beabsichtigte Sache bei ihnen fehlen; dagegen enden alle andern Gefühle rein in Schmerz oder Lust und finden sich deshalb bei allen Menschen. Man liebt, verlangt, erfreut sich und hofft nur in Bezug auf eine Lust; man hasst, fürchtet und sorgt sich schliesslich nur eines Schmerzes wegen; kurz alle diese Seelenzustände werden durch Dinge veranlasst, die sich entweder als Ursachen der Lust oder des Schmerzes zeigen, oder die in irgend einer Weise Lust oder Schmerz mit sich führen. So dehnt man meist den Hass auf den Gegenstand (wenigstens wenn es ein fühlendes und wollendes Wesen ist) aus, der uns den Schmerz verursacht hat, weil die Furcht, welche er hinterlässt, ein steter Schmerz ist. Dagegen liebt man nicht so dauernd dasjenige, was uns Gutes gethan hat, weil die Lust nicht so stark wie der Schmerz auf uns einwirkt und weil man nicht so bereitwillig hofft, es werde wieder so wirken. Doch bemerke ich dies nur nebenbei.

§ 15. (Was Lust und Schmerz ist.) Unter Lust und Schmerz, Vergnügen und Unbehagen meine ich (wie ich schon bemerkt habe) nicht blos den körperlichen Schmerz und die körperliche Lust, sondern jedes angenehme oder unangenehme Gefühl, mag es aus einer willkommenen oder unwillkommenen Sinnes- oder Selbstwahrnehmung entstanden sein.

§ 16. Es ist ausserdem festzuhalten, dass in Beziehung auf diese Gefühle jede Entfernung oder Minderung eines Schmerzes als eine Lust gilt und wirkt und ebenso

der Verlust oder die Minderung eines Vergnügens wie ein Schmerz.

§ 17. (Die Scham.) Die meisten Gefühle wirken ausserdem in der Regel mancherlei Veränderungen in dem Körper, da diese aber nicht immer wahrnehmbar sind, so bilden sie keinen wesentlichen Theil der Vorstellung des betreffenden Gefühls. So ist die Scham, welche ein Unbehagen der Seele in Folge des Gedankens ist, dass man etwas Unanständiges gethan habe, oder etwas, was die Achtung Anderer für uns mindern könnte, nicht immer mit einem Erröthen verbunden.

§ 18. (Diese Beispiele zeigen, dass Vorstellungen von den Gefühlen durch Sinnes- oder Selbstwahrnehmung erlangt werden.) Ich möchte nicht, dass man das Vorstehende als eine Abhandlung über die Gefühlszustände ansähe, da deren mehr sind, als ich hier genannt habe, und jede der genannten eine ausführlichere und genauere Untersuchung verlangen dürfte. Ich habe sie hier nur als Beispiele von den verschiedenen Besonderungen der Lust und des Schmerzes angeführt, die aus der verschiedenen Betrachtung von Gütern und Uebeln hervorgehen. Ich hätte vielleicht einfachere Besonderungen von Lust und Schmerz, als die genannten, aufstellen können; so den Schmerz des Hungers und Durstes und die Lust des Essens und Trinkens bei Entfernung jener; den Schmerz empfindlicher Augen und die Lust aus der Musik; den Schmerz aus verfänglichem und nutzlosem Gezänke und die Lust einer vernünftigen Unterhaltung mit einem Freunde oder aus einem gut geleiteten Studium behufs Aufsuchung und Entdeckung der Wahrheit. Indessen sind jene leidenschaftlichen Zustände von höherem Interesse, und ich habe deshalb meine Beispiele ihnen entnommen und gezeigt, wie die Vorstellungen derselben sich aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung ableiten. [161])

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Kraft.[162])

§ 1. (Wie diese Vorstellung erlangt wird.) Wenn die Seele täglich mittelst der Sinne erfährt, wie die in den äussern Dingen bemerkten einfachen Vorstellungen sich ändern, und wahrnimmt, wie die eine endet und zu sein aufhört und eine andere zu sein beginnt, die vorher nicht bestand; wenn sie ferner auf sich selbst achtet und den steten Wechsel der Vorstellungen bemerkt, der bald durch den Eindruck äusserer Dinge auf die Sinne, bald durch ihre eigene Wahl erfolgt, und wenn sie aus diesen bisher regelmässig beobachteten Veränderungen folgert, dass dieselben Veränderungen in der Zukunft in denselben Dingen auf die gleiche Weise durch dieselben wirkenden Bestimmungen erfolgen werden; und wenn sie ferner bei dem einen Dinge dessen Möglichkeit beachtet, eine Veränderung in seinen einfachen Vorstellungen zu erleiden, und bei dem andern die Möglichkeit, diese Veränderung herbeizuführen, so gelangt die Seele dadurch zur Vorstellung der Kraft. So sagt man: das Feuer hat die Kraft, Gold zu schmelzen, d. h. die Festigkeit von dessen kleinsten Theilen und damit seine Härte aufzuheben und es flüssig zu machen; ebenso sagt man: das Gold hat die Kraft, geschmolzen zu werden; die Sonne hat die Kraft, Wachs zu bleichen, und das Wachs die Kraft, durch die Sonne gebleicht zu werden, wobei die gelbe Farbe zerstört wird und die weisse an deren Stelle tritt. In diesen und ähnlichen Fällen betrachtet man die Kraft in Beziehung auf den Wechsel sinnlicher Vorstellungen; denn man kann die Veränderung und den Einfluss auf ein Ding nur durch den Wechsel seiner sinnlichen Vorstellungen bemerken und keine Veränderung desselben sich anders wie als einen Wechsel in einigen seiner Vorstellungen vorstellen.

§ 2. (Die thätige und die leidende Kraft.) Diese so aufgefasste Kraft ist zwiefacher Art; sie kann nämlich entweder eine Veränderung bewirken oder er-

leiden, und man kann jene die thätige und diese die leidende Kraft nennen. Ob der Stoff ganz der thätigen Kraft so entbehrt, wie sein Schöpfer, Gott, über alle leidende Kraft erhaben ist, und ob der zwischen Beiden stehende geschaffene Geist allein der thätigen und der leidenden Kraft fähig ist, wäre wohl der Untersuchung werth, indess kann ich nicht darauf eingehen, da ich nicht den Ursprung der Kraft, sondern den unserer Vorstellung von ihr zu erforschen habe. Indess bilden die thätigen Kräfte einen grossen Theil unserer zusammengesetzten Vorstellungen von natürlichen Substanzen, (wie sich später ergeben wird), und ich nehme sie als solche, indem ich dabei der gewöhnlichen Ansicht folge; allein in Wahrheit sind sie vielleicht nicht solche thätige Kräfte, wie man sie in der Eilfertigkeit des Denkens nimmt, und deshalb geschieht es nicht ohne Noth, wenn ich durch diese Andeutung den Leser auf die Betrachtung Gottes und der Geister verweise, um die klarste Vorstellung von thätigen Kräften zu erlangen.[163])

§ 3. (Die Kraft schliesst eine Beziehung ein.) Ich erkenne an, dass die Kraft eine Art von Beziehung einschliesst (nämlich eine Beziehung auf Thätigkeit oder Veränderung); indess bei welcher andern Vorstellung zeigt sich nicht bei genauer Betrachtung dasselbe? Enthalten unsere Vorstellungen von Ausdehnung, Dauer und Zahl nicht alle eine geheime Beziehung der Theile? Die Gestalt und die Bewegung haben dieses Beziehende noch viel deutlicher an sich, und was sind die sinnlichen Eigenschaften der Farben, Gerüche u. s. w. anders als die Kräfte verschiedener Körper in Beziehung auf unser Wahrnehmen? Hängen nicht selbst die Dinge, wenn man sie an sich selbst betrachtet, von der Masse, Gestalt, dem Gewebe und der Bewegung ihrer Theile ab? Dies Alles schliesst eine Art Beziehung ein. Deshalb kann unsere Vorstellung von der Kraft mit Recht einen Platz unter den einfachen Vorstellungen einnehmen und als eine solche gelten; denn sie bildet einen Hauptbestandtheil der zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen, wie sich später ergeben wird.[164])

§ 4. (Die klarste Vorstellung der thätigen

Kraft wird von dem Geiste entlehnt.) Mit der Vorstellung der leidenden Kraft wird man beinah durch alle Arten von Dingen genügend versehen. Bei den meisten derselben muss man wahrnehmen, dass ihre sinnlichen Eigenschaften, ja selbst ihre Substanzen in einer steten Veränderung sich befinden, und deshalb gelten sie mit Recht als in dieser Weise veränderlich. Ebenso zahlreich sind die Fälle einer thätigen Kraft (welches die eigentliche Bedeutung des Wortes Kraft ist); denn zu jedweder Veränderung muss man eine Kraft annehmen, die diese Veränderung hervorzubringen vermag, und ebenso eine Möglichkeit in dem Gegenstande, sie zu erleiden. Indessen gewähren, genauer erwogen, die Körper durch die Sinne keine so klare und deutliche Vorstellung der thätigen Kraft, wie die Selbstwahrnehmung sie von den Thätigkeiten unserer Seele gewährt. Denn alle Kraft bezieht sich auf eine Thätigkeit, und von dieser kennt man nur zwei Arten, das Denken und die Bewegung. Es fragt sich daher, woher man die klarste Vorstellung von der diese Thätigkeiten bewirkenden Kraft habe? 1) Vom Denken giebt uns der Körper keine Vorstellung; nur durch Selbstwahrnehmung erlangt man sie; 2) ebensowenig hat man von dem Körper die Vorstellung einer selbst anfangenden Bewegung. Ein ruhender Körper giebt keine Vorstellung der thätigen bewegenden Kraft, und wird er bewegt, so ist diese Bewegung eher ein Leiden, als eine Thätigkeit seiner; denn wenn die Billardkugel der Bewegung des stossenden Stabes gehorcht, so ist dies nicht eine Thätigkeit, sondern ein Leiden der Kugel; ebenso theilt sie, wenn sie durch Stoss eine andere ihr in dem Wege liegende Kugel in Bewegung setzt, die empfangene Bewegung nur mit und verliert davon so viel, als sie mittheilt; aber dies giebt nur eine dunkle Vorstellung der thätigen Kraft, die in dem Körper bewegend wirkt; man sieht dabei nur die Uebertragung, aber nicht die Hervorbringung der Bewegung; denn es ist nur eine sehr dunkle Vorstellung der Kraft, die nicht die Hervorbringung der Handlung, sondern nur die Fortsetzung des Leidens enthält, und so verhält sich die Bewegung bei einem durch einen andern gestossenen Körper;

die Fortsetzung dieser seiner Veränderung aus der Ruhe in Bewegung ist nur wenig mehr Thätigkeit, als die Fortbehaltung der durch den Stoss bewirkten Veränderung in seiner Gestalt eine Thätigkeit ist. Man erlangt die Vorstellung von einer beginnenden Bewegung lediglich durch die Wahrnehmung dessen, was in uns selbst vorgeht; hier sieht man, dass man lediglich durch das Wollen, lediglich durch einen Gedanken der Seele seine Glieder bewegen kann, die vorher in Ruhe waren. Deshalb erlangt man von der Wahrnehmung der Wirksamkeiten der Körper nur eine unvollkommene und dunkle Vorstellung der thätigen Kraft, da sie nicht die Vorstellung einer Kraft gewähren, die in ihnen ein Thun oder Bewegen oder Denken anfängt. Wenn man indess von dem Stosse der Körper auf einander ebenfalls eine klare Vorstellung der Kraft erlangt zu haben meint, so passt auch dies zu meiner Absicht, da die Sinneswahrnehmung einer der Wege ist, wodurch die Seele zu Vorstellungen gelangt; es scheint mir hier nur zweckmässig, nebenbei zu erwägen, ob die Seele die Vorstellung der thätigen Kraft nicht klarer durch Wahrnehmung ihrer eigenen Thätigkeit, als durch die äussere Sinneswahrnehmung gewinnt. [165])

§ 5. (Der Wille und der Verstand sind zwei Kräfte.) So viel dürfte wenigstens gewiss sein, dass man in sich eine Kraft zum Beginnen oder Anhalten, zum Fortfahren oder Beenden jener verschiedenen Thätigkeiten der Seele und Bewegungen des Körpers bemerkt, welche lediglich durch ein Denken oder Vorziehen der Seele gleichsam das Vollziehen oder Nicht-Vollziehen von solch einer einzelnen Handlung anordnet oder befiehlt. Diese Kraft der Seele, vermöge deren sie die Betrachtung einer Vorstellung oder deren Nicht-Betrachtung anordnet, oder die Bewegung der Ruhe eines Gliedes oder das Umgekehrte in jedem einzelnen Falle vorzieht, ist das, was man Wille nennt. Die wirkliche Ausübung dieser Kraft durch Bewirkung oder Unterlassung einer einzelnen Handlung ist das, was man Wollen oder Begehren nennt. Die Unterlassung einer solchen Handlung in Gemässheit solcher Anordnung oder Befehls der

Seele heisst freiwillig. Dagegen heisst jede ohne ein solches Denken der Seele vollzogene Wirksamkeit unwillkürlich.[166]) Die Kraft der Auffassung ist das, was man Verstand nennt. Diese, die Thätigkeit des Verstandes ausmachende Auffassung ist dreifach: 1) die Auffassung der Vorstellungen in der Seele, 2) die Auffassung der Bedeutung der Zeichen, 3) die Auffassung der Verbindung oder des Widerspruchs, des Zusammenstimmens oder Nicht-Stimmens zwischen irgend welchen Vorstellungen. Dies Alles wird dem Verstande zugeschrieben, als der auffassenden Kraft, obgleich nur die beiden letzten Arten es machen, dass man etwas versteht.

§ 6. (Vermögen.) Gewöhnlich werden diese Seelenkräfte des Auffassens und Vorziehens anders benannt; man nennt gewöhnlich den Verstand und den Willen Seelenvermögen, welches Wort sich wohl dazu eignet, wenn es, wie alle Worte es sollten, nicht zur Erregung von Verwirrung in dem Denken benutzt wird, und wenn man nicht deshalb annimmt (wie es wohl geschehen sein mag), es bezeichne wirkliche Wesen in der Seele, welche diese Thätigkeiten des Verstehens und Wollens vollziehen. Denn wenn man den Willen als das befehlende und obere Vermögen der Seele bezeichnet, wenn man ihn frei oder nicht frei nennt, wenn man sagt, er bestimme die niedern Vermögen und dass er selbst den Geboten des Verstandes folge u. s. w., so mögen diese und ähnliche Ausdrücke wohl in einem klaren und deutlichen Sinne von Denen aufgefasst werden, welche auf ihre Vorstellungen sorgfältig Acht haben und ihr Denken mehr nach der Wirklichkeit der Dinge, als nach den Lauten der Worte bestimmen; allein dennoch wird diese Ausdrucksweise vielfach zu dem verworrenen Begriff verschiedener wirkender Wesen in der Seele geführt haben, von denen jedes sein besonderes Gebiet und Ansehen hat, und jedes gebietet, gehorcht und einzelne Handlungen verrichtet, als wäre es ein besonderes Wesen. Dies hat Anlass zu vielem Streit, Unklarheit und Ungewissheit in den hierauf bezüglichen Fragen gegeben.

§ 7. (Woher die Vorstellung der Freiheit und Nothwendigkeit kommt.) Jeder findet in sich

eine Kraft, einzelne Handlungen zu beginnen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu beenden; aus der Betrachtung des Umfanges dieser Seelenkraft über das Handeln des Menschen, die Jeder in sich bemerkt, entspringen die Vorstellungen der Freiheit und Nothwendigkeit.

§ 8. (Was die Freiheit ist.) Da alle Thätigkeit, von der man eine Vorstellung hat, sich, wie wie gesagt, auf das Denken und Bewegen beschränkt, so ist ein Mensch insoweit frei, als er die Kraft hat, je nachdem seine Seele es vorzieht oder bestimmt, zu denken oder nicht zu denken, zu bewegen oder nicht zu bewegen. Wo dagegen eine Verrichtung oder Unterlassung nicht so in der Gewalt des Menschen ist, wo das Vollziehen oder Nicht-Vollziehen nicht so dem Entschlusse und der Bestimmung seiner Seele folgt, da ist er nicht frei, wenn auch die Handlung vielleicht eine freiwillige ist. Daher ist die Vorstellung der Freiheit die der Kraft eines Wesens, eine einzelne Handlung dem Entschlusse oder Denken der Seele gemäss zu thun oder zu unterlassen, wobei eines von beiden dem andern vorgezogen wird. Wo dagegen Beides nicht durch die Kraft dieses Wirksamen seinem Wollen gemäss hervorgebracht wird, da ist keine Freiheit, sondern da steht dieses Wirksame unter der Nothwendigkeit. Freiheit kann daher nur da sein, wo Denken, Wollen und Wille ist; allein alle diese können vorhanden sein und doch nicht die Freiheit. Die Betrachtung einiger hierher gehörender Fälle wird dies klarer machen. [167])

§ 9. (Die Freiheit setzt den Verstand und Willen voraus.) Ein Federball wird von Niemand für ein freies Wesen gehalten, mag er durch den Schlag der Peitsche bewegt werden oder sich in Ruhe befinden. Der Grund liegt bei näherer Betrachtung darin, dass man dem Federball kein Denken und folglich auch kein Wollen und keine Wahl zwischen Ruhe und Bewegung zuschreibt; deshalb hat er keine Freiheit und gilt nicht als ein freies Wesen; seine Ruhe und Bewegung wird nur als nothwendig genommen und auch so benannt. Ebenso hat ein Mensch, der in das Wasser fällt (indem

die Brücke unter ihm bricht), hierbei keine Freiheit und ist kein freies Wesen; denn wenn er auch einen Willen hat und das Nicht-Fallen dem Fallen vorzieht, so ist doch die Unterlassung dieser Bewegung nicht in seiner Macht, und das Anhalten oder Aufhören dieser Bewegung erfolgt nicht durch sein Wollen, und deshalb ist er hierbei nicht frei. Ebenso hält man einen Menschen nicht für frei, der durch eine krampfhafte Bewegung seines Armes, welche er durch Wollen und die Leitung seiner Seele nicht hemmen noch unterlassen kann, sich oder seinen Freund schlägt; vielmehr bedauert man ihn wegen dieser nothwendigen oder erzwungenen That.

§ 10. (Die Freiheit gehört dem Wollen nicht an.) Wird dagegen ein Mensch im Schlafen in ein Zimmer getragen, wo sich Jemand befindet, den er gern sehen und sprechen will, und wird er dort so eingeschlossen, dass er nicht herauskann, und erwacht er und freut er sich, einen so erwünschten Gesellschafter zu treffen, bei dem er gern bleibt, d. h. wo er das Bleiben dem Fortgehen vorzieht, so frage ich, ob dieses Bleiben nicht freiwillig ist? Niemand wird dies bestreiten, und dennoch kann er, da er fest eingeschlossen ist, nicht fortgehen und hat nicht die Freiheit, nicht zu bleiben. Die Freiheit ist deshalb eine Vorstellung, die nicht dem Wollen oder Vorziehen angehört, sondern dem Menschen, der nach seiner Wahl etwas thun oder nicht thun kann. Die Vorstellung der Freiheit reicht so weit als diese Macht und nicht weiter. Wenn irgendwie diese Macht erschüttert wird, oder wenn ein Zwang diese Unentschiedenheit in dem Vermögen, zu handeln oder nicht zu handeln, aufhebt, so hört die Freiheit und unser Begriff von derselben sofort auf.[168])

§ 11. (Der Gegensatz von Freiwillig ist nicht das Nothwendige, sondern das Unfreiwillige.) Davon hat man Beispiele genug an seinem eigenen Körper. Das Herz schlägt und das Blut rollt, ohne dass man es durch ein Wollen oder Denken hemmen kann; deshalb ist man rücksichtlich dieser Bewegungen, wo die Ruhe nicht von der Wahl abhängt und dem Entschlusse nicht nachfolgt, kein freies Wesen. Wenn Krämpfe

die Beine zucken machen und man trotz allen Wollens diese Bewegung durch keine Kraft seiner Seele hemmen kann (wie bei der sonderbaren Krankheit des sogenannten St. Veitstanzes), sondern immer springen muss, so ist man hierbei nicht frei, sondern die Bewegung ist ebenso nothwendig, wie die des fallenden Steines oder des von der Pritsche geschlagenen Balls. Umgekehrt kann eine Lähmung oder ein Klotz es hindern, dass die Füsse der Bestimmung des Willens gehorchen, im Fall man wo anders hingehen wollte. In all diesen Fällen fehlt die Freiheit, wenn auch ein Gelähmter das Stillsitzen der Bewegung vorzieht und es deshalb wahrhaft freiwillig ist. Das Freiwillige ist deshalb nicht der Gegensatz von dem Nothwendigen, sondern von dem Unfreiwilligen; ein Mensch kann das, was er vermag, dem, was er nicht vermag, und seinen gegenwärtigen Zustand jeder Veränderung vorziehen, wenn auch die Nothwendigkeit diesen Zustand unveränderlich gemacht hat.

§ 12. (Was ist die Freiheit?) So wie mit den Bewegungen des Körpers, verhält es sich auch mit den Gedanken der Seele; so weit man die Macht hat, einen Gedanken nach der Wahl der Seele aufzunehmen oder zu beseitigen, ist man frei. Wenn ein wachender Mensch immer gewisse Vorstellungen in seiner Seele haben muss, so hat er die Freiheit zu denken oder nicht zu denken ebenso wenig, wie die, dass sein Körper keinen andern Körper berühren solle oder nicht; aber oft steht es in seiner Wahl, ob er von einem Gedanken zu dem andern übergehen will, und dann ist er in Bezug auf sein Denken so frei, als er es in Bezug auf Körper ist, auf denen er ruht und wo er beliebig sich von dem einen zu dem andern bewegen kann. Indess giebt es Vorstellungen der Seele wie Bewegungen des Körpers, die unter gewissen Umständen nicht vermieden werden können und deren Beseitigung selbst durch die äusserste Anstrengung nicht erreicht werden kann. Ein Mann auf der Folter ist nicht frei in Beseitigung der Vorstellung des Schmerzes und in Beschäftigung seiner mit andern Gedanken, und manchmal reisst eine aufbrausende Leidenschaft unsere Gedanken davon wie ein Sturmwind unsern Körper, und es bleibt

uns nicht die Freiheit, an Anderes zu denken, was wir lieber thäten. Sobald indess die Seele die Macht wiedererlangt, diese Bewegungen des Körpers äusserlich und die der Gedanken innerlich, je nachdem sie es passend findet, zu hemmen oder fortzusetzen, zu beginnen oder zu unterlassen, so betrachtet man den Menschen wieder als ein freies Wesen.[169])

§ 13. (Was ist die Nothwendigkeit?) Wo das Denken oder die Macht, nach der Leitung der Gedanken zu handeln oder nicht zu handeln, ganz fehlt, da tritt die Nothwendigkeit ein. Wenn bei einem des Willens fähigen Wesen der Anfang oder die Fortsetzung einer Handlung gegen seine Wahl erfolgt, so ist dies der Zwang; wird es gegen seinen Willen an einer Handlung oder deren Fortsetzung gehindert, so nennt man es gewaltsame Hemmung. Dinge ohne Denken und Wollen sind überall in der Nothwendigkeit befangen.

§ 14. (Dem Willen kommt keine Freiheit zu.) Wenn dies so ist (und ich glaube, es ist so), so hilft es vielleicht zur Beseitigung der lang verhandelten, und ich glaube unverständigen, weil unverständlichen Frage, ob der menschliche Wille frei ist oder nicht? Denn nach dem Gesagten ist diese Frage an sich verkehrt, und es ist so unverständlich, nach der Freiheit des Willens zu fragen, als danach, ob der Schlaf schnell oder die Tugend viereckig ist. Die Freiheit ist so wenig auf den Willen anwendbar, wie die Bewegung auf den Schlaf und die viereckige Gestalt auf die Tugend. Jedermann lacht über das Verkehrte dieser letzten Fragen, da die Arten der Bewegung offenbar nicht dem Schlafe und die der Gestalt nicht der Tugend zukommen, und wenn man es genau betrachtet, so wird man ebenso finden, dass die Freiheit, die blos eine Kraft ist, nur einem Wesen zukommt und nicht eine Eigenschaft oder eine Besonderung des Willens sein kann, da dieser auch nur eine Kraft ist.[170])

§ 15. (Das Wollen.) Die Schwierigkeit, durch Worte eine Erklärung und einen klaren Begriff von innern Thätigkeiten zu geben, ist so gross, dass ich meine Leser erinnern muss, wie die von mir gebrauchten Worte

von Anordnen, Leiten, Wählen, Vorziehen u. s. w. das Wollen nicht bestimmt genug bezeichnen, wenn er nicht sein eigenes Wollen betrachtet. Denn das Vorziehen scheint vielleicht die Thätigkeit des Wollens noch am besten auszudrücken, aber thut es doch nicht genau; denn wenn man auch das Fliegen dem Gehen vorzieht, so kann man doch nicht sagen, dass man fliegen will. Das Wollen ist offenbar ein Thun der Seele, die wissentlich die Herrschaft ausübt, die sie über jeden Theil des Menschen in Anspruch nimmt, indem sie sie durch eine einzelne Handlung ausübt oder davon abhält. Und was ist der Wille Anderes als das Vermögen, dies zu thun? Und ist dieses Vermögen in Wahrheit mehr als eine Kraft, und zwar die Kraft der Seele, ihr Denken zur Hervorbringung, Fortführung oder Hemmung einer Handlung so weit zu bestimmen, als diese Handlung von ihr abhängt? Kann man leugnen, dass jedes Wesen, was die Kraft hat, an sein eigenes Handeln zu denken und dessen Ausführung oder Unterlassung vorzuziehen, das Vermögen besitzt, was man Willen nennt? Der Wille ist deshalb nur eine solche Kraft. Freiheit ist dagegen die Kraft, eine einzelne Handlung zu thun oder zu unterlassen, je nachdem der Mensch das Eine oder Andere vorzieht, was ebenso viel heisst, als je nachdem er es will.[171])

§ 16. (Die Kräfte gehören den Wesen an.) Es ist also klar, dass der Wille nur eine Macht oder ein Vermögen und die Freiheit eine andere Macht oder Vermögen ist; deshalb gleicht die Frage, ob der Wille Freiheit hat, der, ob die Kraft eine andere Kraft hat und ein Vermögen ein anderes, welche Frage zu offenbar widersinnig ist, als dass man sie zu beantworten oder darüber zu streiten brauchte. Wer sieht nicht, dass die Kraft nur einem Wesen zukommt und nur die Eigenschaft von selbstständigen Dingen, nicht aber von Kräften ist? Stellt man also die Frage so, ob der Wille frei ist, so fragt man eigentlich, ob der Wille ein selbstständiges Ding, ein Wesen ist, oder man setzt dies wenigstens voraus, da man die Freiheit eigentlich von nichts Anderem aussagen kann. Könnte die Freiheit irgend wie von der Kraft ausgesagt werden oder der Kraft beigelegt

werden, vermöge deren der Mensch nach seiner Wahl die Bewegung seiner Glieder veranlassen oder unterlassen kann, was wäre denn das, was man an ihm frei nennt, und was ist dann die Freiheit selbst? Früge Jemand, ob die Freiheit frei sei, so würde man glauben, er verstehe nicht, was er sage und verdiene des Midas Ohren, welcher wusste, dass reich der Ausdruck für den Besitz von Reichthümern sei, und fragte: ob der Reichthum selbst reich sei?

§ 17. Indess mag das Wort Vermögen, womit man die Willen genannte Kraft bezeichnet hat, und in Folge dessen man von dem Handeln des Willens zu sprechen verleitet wird, durch eine Wendung, welche den wahren Sinn verdeckt, diesen Widersinn etwas verhüllen. Der Wille bezeichnet jedoch in Wahrheit nur eine Kraft oder ein Vermögen, vorzuziehen oder zu wählen,[172]) und wenn man den Willen unter dem Namen eines Vermögens, so wie er ist, als eine reine Fähigkeit, etwas zu thun, auffasst, so erkennt man leicht, wie verkehrt es ist, ihn frei oder nicht frei zu nennen. Denn wäre es zulässig, Vermögen anzunehmen und von solchen zu sprechen, die als besondere Wesen handeln können (wie dies geschieht, wenn man sagt, der Wille bestimmt, der Wille ist frei), so wäre es auch angemessen, ein Vermögen zum Sprechen, zum Gehen, zum Tanzen anzunehmen, welches diese Handlungen vollzieht, die doch nur verschiedene Arten der Bewegung so sind, wie man den Willen und den Verstand als Vermögen nimmt, welche die Handlungen des Wählens und Verstehens vollführen sollen, obgleich sie doch nur verschiedene Arten des Denkens sind. Man kann dann ebenso gut sagen, dass das Vermögen zu singen es ist, was singt, und dass das Vermögen zu tanzen tanzt, wie, dass der Wille wählt und der Verstand versteht, oder dass, wie man zu sagen pflegt, der Wille den Verstand leitet oder der Verstand dem Willen gehorcht oder nicht gehorcht. Denn es ist dann ebenso richtig und verständlich zu sagen, dass die Kraft des Sprechens die Kraft des Singens leitet und dass die Kraft des Singens der Kraft des Sprechens gehorcht oder nicht gehorcht.

§ 18. Indess hat diese Weise zu sprechen die Ober-

hand behalten und, wie ich vermuthe, grosse Verwirrung angerichtet. Denn wenn sie sämmtlich verschiedene Kräfte der Seele oder des Menschen für die verschiedenen Handlungen sind, so gebraucht er sie, wie es ihm passt; allein die Kraft zu einer Handlung wird nicht durch die Kraft zu einer andern Handlung angeregt. So wirkt die Kraft des Denkens nicht auch auf die Kraft zu wählen und die Kraft zu wählen nicht auf die Kraft zu denken; es geschieht dies so wenig, wie die Kraft zu tanzen auf die Kraft zu singen oder umgekehrt wirkt. Jeder bemerkt dies bei einigem Nachdenken, und doch sagt man dies, wenn man spricht, dass der Wille auf den Verstand oder der Verstand auf den Willen wirkt.[173])

§ 19. Ich gebe zu, dass der Verstand oder das wirkliche Denken das Wollen oder die Ausübung der Kraft zu wählen veranlassen mag, oder dass eine wirkliche Wahl der Seele die Ursache eines wirklichen Denkens an dies oder jenes Ding ist; so wie das wirkliche Singen dieses Tones die Ursache davon sein mag, dass dieser Tanz getanzt wird und umgekehrt. Aber in all diesen Fällen wirkt nicht eine Kraft auf eine andere, vielmehr ist es die Seele, welche wirkt und diese Kräfte entwickelt; der Mensch verrichtet diese Handlung; das Wirkende hat die Kraft oder das Vermögen, etwas zu thun. Denn die Kräfte sind Beziehungen, aber keine Wesen, und das, was die Kraft oder nicht die Kraft zu wirken hat, ist allein frei oder nicht frei, aber nicht die Kräfte selbst; denn die Freiheit oder die Nicht-Freiheit kann nur dem zukommen, was eine Kraft zu handeln hat oder sie nicht hat.

§ 20. (Die Freiheit kommt dem Willen nicht zu.) Dieser Sprachgebrauch ist daher gekommen, dass man den Vermögen Etwas zutheilt, was ihnen nicht zukommt; allein damit, dass man bei den Verhandlungen über die Seele mit dem Namen von Vermögen den Begriff ihrer Wirksamkeit einführte, hat man die Erkenntniss in dieses Gebiet unserer selbst so wenig gefördert, als der häufige Gebrauch derselben Erfindung von Vermögen bei der Wirksamkeit der Körper die Kenntniss der Natur erweitert hat. Ich bestreite nicht das Dasein von Ver-

mögen im Körper und in der Seele; beide haben ihre Kräfte zum Wirken, sonst könnte weder der eine noch die andere wirken, da nur das wirken kann, was dazu vermögend ist, und dazu vermögend ist nur, was die Kraft zu wirken hat. Auch mögen diese und ähnliche Worte in dem gewöhnlichen Sprachgebrauch ihre Stelle so behalten, wie sie eingeführt sind; es wäre zu gesucht, wenn man sie bei Seite legen wollte. Wenn die Philosophie auch nicht in einem festlichen Kleide auftritt, so muss sie doch in ihrem öffentlichen Erscheinen bei ihrer Kleidung auf die Mode und die gewöhnliche Sprache des Landes so weit Rücksicht nehmen, als sich mit der Wahrheit und Klarheit verträgt. Der Fehler liegt nur darin, dass man von diesen Vermögen wie von besondern Wesen gesprochen und sie so behandelt hat. Denn auf die Frage, was die Verdauung der Speisen in dem Magen bewirkt, war es eine schnelle und befriedigende Antwort, wenn man als solches das Verdauungsvermögen nannte; und was bewirkte die Ausführung gewisser Dinge aus dem Körper? Das ausführende Vermögen; was bewegte? Das Bewegungs-Vermögen. Und so war es in der Seele das geistige oder verstehende Vermögen, was verstand, und das wählende Vermögen oder der Wille, welches wollte oder befahl. Mit einem Worte, das Vermögen zu verdauen verdaute; das Vermögen zu bewegen bewegte, und das Vermögen zu verstehen verstand; denn Vermögen, Fähigkeit, Kraft sind nur verschiedene Namen einer Sache, und wenn man diese Redeweise in verständlichere Worte übersetzt, so heisst es so viel, als dass die Verdauung durch Etwas erfolgt, was dazu die Fähigkeit hat, die Bewegung durch Etwas, das zu bewegen fähig ist, und das Verstehen durch Etwas, was des Verstehens fähig ist. [174]) Auch würde es in Wahrheit sonderbar sein, wenn es sich anders verhielte, so sonderbar, als wenn ein Mensch frei sein wollte ohne die Fähigkeit, frei zu sein.

§ 21. (Die Freiheit kommt vielmehr dem Wesen oder dem Menschen zu.) Um nun auf die Freiheit zurückzukommen, so fragt man wohl nicht richtig, wenn man fragt, ob der Wille frei ist; sondern die Frage

ist, ob der Mensch frei ist. So weit nun Jemand vermag, durch die Richtung oder Wahl seiner Seele nnd indem er das Dasein einer Handlung ihrem Nichtdasein vorzieht oder umgekehrt, das Dasein oder Nichtdasein derselben zu bewirken, so weit ist er frei. Denn wenn ich durch einen die Bewegung meines Fingers betreffenden Gedanken den ruhenden Finger bewegen kann, oder umgekehrt, so bin ich offenbar hierbei frei; und wenn ich durch einen ähnlichen Gedanken meiner Seele und durch Vorziehen des einen vor dem andern entweder ein Sprechen oder ein Schweigen bewirken kann, so habe ich die Freiheit zu sprechen oder zu schweigen, und man ist so weit frei, als diese Kraft durch die Bestimmung des eigenen Denkens und Vorziehens zum Handeln oder Nicht-Handeln genügt. Denn wie kann man sich Jemand mehr frei vorstellen, als wenn er die Macht hat, zu thun, was er will? Und so weit Jemand durch Vorziehen einer Handlung vor ihrem Nichtsein, oder der Ruhe vor dem Bewegen, diese Handlung oder Ruhe bewirken kann, so weit kann er thun, was er will. Denn ein solches Vorziehen einer Handlung vor ihrem Nicht-Geschehen ist das Wollen derselben, und man kann sich kein Wesen freier vorstellen, als wenn es thun kann, was es will. Deshalb erscheint ein Mensch in Bezug auf Handlungen innerhalb des Bereiches einer solchen Kraft so frei, als die Freiheit ihn nur frei machen kann.[175])

§ 22. (Der Mensch ist in Bezug auf das Wollen nicht frei.) Allein der forschende Geist des Menschen ist damit nicht zufrieden, weil er den Gedanken der Schuld so weit als möglich von sich entfernen möchte, wäre es auch nur dadurch, dass er sich selbst in einen noch schlechtern Zustand als den einer fatalistischen Nothwendigkeit versetzte. Dazu reicht aber die Freiheit innerhalb der bisherigen Grenzen nicht aus, und es gilt für einen guten Grund, dass der Mensch nur erst dann frei ist, wenn er ebenso frei wollen kann, als er bei seinem Thun das kann, was er will. Man hat deshalb in Bezug auf die menschliche Freiheit die weitere Frage erhoben: Ob ein Mensch die Freiheit zu wollen hat? Dies

meint man nämlich, wenn man über die Freiheit des Willens streitet.[176])

§ 23. Hierüber denke ich nun, dass, da das Wollen und Begehren ein Handeln ist und die Freiheit in der Kraft zu handeln oder nicht zu handeln besteht, ein Mensch bezüglich des Wollens oder der Handlung des Wollens, wenn eine ihm mögliche Handlung sich seinen Gedanken als eine gleich zu vollziehende vorstellt, nicht frei sein kann. Der Grund hierfür ist klar; denn es ist unvermeidlich, dass die von seinem Willen abhangende Handlung geschehen oder nicht geschehen muss, und ihr Geschehen oder Nichtgeschehen folgt lediglich dem Entschluss und der Wahl seines Willens; der Mensch muss also das Geschehen oder Nichtgeschehen dieser Handlung wollen, er muss also nothwendig das eine oder das andere wollen, d. h. das eine dem andern vorziehen, da eines von beiden nothwendig eintreten muss, und dieses Eintreten folgt aus der Wahl und dem Entschluss seiner Seele, d. h. durch sein Wollen; denn wenn er es nicht wollte, würde es nicht geschehen. Deshalb ist der Mensch in Bezug auf die That des Wollens in solchem Falle nicht frei, indem die Freiheit in der Macht zu handeln oder nicht zu handeln besteht, die der Mensch in Bezug auf das Wollen bei einem solchen Falle nicht hat. Denn es ist unvermeidlich nothwendig, die Verrichtung oder Unterlassung einer in der Gewalt des Menschen liegenden Handlung zu wählen, welche sich so seinen Gedanken vorstellt; man muss entweder das eine oder das andere wollen, und je nach dem Vorziehen oder Wollen folgt sicherlich die Handlung oder ihre Unterlassung, also nicht wahrhaft freiwillig. Und da man das Wollen oder Vorziehen des einen oder andern nicht vermeiden kann, so steht man in Bezug auf dieses Wollen unter der Nothwendigkeit und kann so nicht frei sein, wenn nicht Nothwendigkeit und Freiheit sich vertragen und man zugleich frei und gebunden sein soll.[177])

§ 24. So viel ist also klar, dass bei allen Vorsätzen zu einer gegenwärtigen Handlung der Mensch nicht die Freiheit hat, zu wollen oder nicht zu wollen, da er das Wollen nicht unterlassen kann und Freiheit nur in der

Macht besteht, zu handeln oder nicht zu handeln. Denn ein sitzender Mensch heisst dennoch frei, weil er gehen kann, wenn er will; hat er aber dazu nicht die Macht, so ist er nicht frei, und ebenso ist der Mensch nicht frei, der einen Abgrund hinabfällt, obgleich er sich bewegt, weil er diese Bewegung, wenn er will, nicht anhalten kann. Ist dem so, so ist offenbar ein gehender Mensch, dem vorgeschlagen wird, das Gehen aufzugeben, darin nicht frei, ob er sich zum Gehen oder Stillstehen bestimmen will oder nicht; er muss nothwendig eines von beiden vorziehen, das Gehen oder Nichtgehen, und so verhält es sich mit allen von uns abhängigen, so vorgestellten Handlungen, welche die bei weitem grösste Zahl bilden. Denn betrachtet man die grosse Zahl freiwilliger Handlungen, die sich in jedem Augenblick des Wachens während unseres Lebens einander folgen, so zeigt sich, dass nur wenige bedacht oder dem Willen vorgestellt werden, ehe sie vollzogen werden, und bei allen diesen hat, wie ich gezeigt, die Seele in ihrem Wollen nicht die Macht zu handeln oder nicht zu handeln, worin die Freiheit besteht. Die Seele kann in solchen Fällen das Wollen nicht unterlassen; sie kann irgend einen Entschluss darüber nicht umgehen, mag die Betrachtung auch noch so kurz und das Denken noch so schnell geschehen; sie lässt den Menschen entweder in seinem Zustand vor dem Denken oder ändert ihn, setzt die Handlung fort oder macht ihr ein Ende. Hierbei bestimmt oder verordnet sie offenbar das eine, weil sie es dem andern vorzieht, und so geschieht die Fortdauer oder der Wechsel unvermeidlich willkürlich. [178])

§ 25. (Der Wille wird durch Etwas ausserhalb seiner bestimmt.) Da sonach der Mensch in den meisten Fällen nicht die Freiheit zu wollen oder nicht zu wollen hat, so ist die nächste Frage, ob der Mensch die Freiheit hat, das zu wollen, was ihm gefällt, die Bewegung oder die Ruhe? Diese Frage ist in sich selbst so verkehrt, dass daraus sich genügend ergiebt, wie die Freiheit den Willen nichts angeht. Denn die Frage, ob der Mensch die Freiheit hat, entweder die Bewegung oder die Ruhe zu wollen, zu sprechen oder zu

schweigen, wenn es ihm beliebt, heisst fragen: Ob der Mensch wollen kann, was er will, oder belieben, was ihm beliebt; worauf man wohl nicht zu antworten braucht. Wer so fragen kann, muss einen Willen zur Bestimmung der Handlungen des andern und wieder einen andern zur Bestimmung jenes annehmen und so fort ohne Ende.[179])

§ 26. Um diese und ähnliche Verkehrtheiten zu vermeiden, ist es das Beste, bestimmte Vorstellungen über die fraglichen Gegenstände zu gewinnen. Wären die Vorstellungen von Freiheit und Wollen in dem Verstande wohl befestigt und würden sie so bei allen Fragen festgehalten, die sich über dieselben ergeben, so würde ein grosser Theil der das Denken verwirrenden und den Verstand einschnürenden Schwierigkeiten sich viel leichter lösen lassen, und man würde erkennen, wie weit die Dunkelheit von der verworrenen Bedeutung der Worte und wie weit von der Natur der Sache herkommt.

§ 27. (Die Freiheit.) Man halte erstlich sorgfältig fest, dass die Freiheit in der Abhängigkeit des Seins oder Nicht-Seins einer Handlung von ihrem Wollen besteht und nicht in der Abhängigkeit einer Handlung oder ihres Gegentheils von unserm Vorziehen. Der auf der Klippe stehende Mensch hat die Freiheit, vierzig Fuss tief in das Meer zu springen, nicht weil er die Macht hat, das Entgegengesetzte zu thun, d. h. vierzig Fuss in die Höhe zu springen, was er nicht vermag; sondern er ist deshalb frei, weil er die Macht hat, zu springen oder nicht zu springen. Hält aber eine grössere Gewalt als die seinige ihn fest, oder stürzt sie ihn hinab, so ist er dann hierbei nicht länger frei, weil das Thun oder Unterlassen dieser bestimmten Handlung nicht mehr in seiner Gewalt ist. Wer in einem Zimmer von zwanzig Fuss als Gefangener eingeschlossen ist, hat, wenn er auf der Nordseite seines Zimmers steht, die Freiheit, zwanzig Fuss weit südwärts zu gehen, da er gehen oder es unterlassen kann; allein er hat da nicht auch die Freiheit zu dem Gegentheil, nämlich zwanzig Fuss nordwärts zu gehen. Hierin besteht also seine Freiheit; nämlich in dem Ver-

mögen zu handeln oder nicht zu handeln, wie man wählt oder will.

§ 28. (Was ist das Wollen?) Man muss zweitens festhalten, dass das Verlangen oder Wollen eine That der Seele ist, insofern sie ihr Denken auf die Hervorbringung einer Handlung richtet und dabei ihre Macht zu deren Hervorbringung ausübt. Um die vielen Worte zu vermeiden, möchte ich mir gestatten, hier unter dem Wort Handlung auch deren Unterlassung zu befassen. Das Sitzen oder Schweigen verlangen, wenn das Gehen oder Sprechen vorgeschlagen wird, obgleich sie reine Unterlassungen sind, ebenfalls einen Entschluss des Willens und sind in ihren Folgen oft ebenso gewichtig, wie ihre Gegentheile; deshalb können sie in dieser Beziehung recht wohl als Handlungen gelten. Man möge mich also nicht missverstehen, wenn ich der Kürze halber mich so ausdrücke.

§ 29. (Was den Willen bestimmt.) Drittens ist der Wille nur eine Kraft der Seele, welche Kraft die wirkenden Vermögen derselben zur Bewegung oder Ruhe bestimmt, soweit sie von dieser Bestimmung abhängig sind, und auf die Frage: Was bestimmt den Willen? ist die wahre und passende Antwort: Die Seele. Denn das, was die zu dieser oder jener besondern Richtung leitende allgemeine Kraft bestimmt, ist nur das Wirkende selbst, was seine Kraft in dieser besondern Richtung ausübt. Genügt diese Antwort nicht, so ist der Sinn dieser Frage, was der Willen bestimme, offenbar der: Was veranlasst die Seele in jedem einzelnen Fall, ihre allgemeine leitende Kraft zu dieser besonderen Bewegung oder Ruhe zu bestimmen? und darauf antworte ich: Der Beweggrund für das Verharren in demselben Zustand oder Handeln ist nur die darin liegende Befriedigung; der Beweggrund zur Aenderung ist immer irgend ein Unbehagen, denn nur ein solches bestimmt uns zur Veränderung unseres Zustandes oder zu einem neuen Handeln. Dies ist der grosse Beweggrund, welcher die Seele zum Handeln bestimmt, welches ich der Kürze halber die Bestimmung des Willens nennen will. Ich werde dies weiter erklären.[180])

§ 30. (Das Wollen und das Wünschen dürfen nicht verwechselt werden.) Hierbei möchte ich vorausschicken, dass ich zwar eben versucht habe, die Thätigkeit des Wollens durch Wählen, Vorziehen und ähnliche Worte auszudrücken, welche ebenso das Wünschen wie das Wollen bezeichnen, weil andere Worte für diese Thätigkeit der Seele fehlen, deren eigentlicher Name das Wollen oder Begehren ist; indess ist das Wollen eine so einfache Thätigkeit der Seele, dass Jeder sie am besten nicht durch eine Mannichfaltigkeit von Lauten, sondern dadurch kennen lernt, dass er sich selbst bei seinem Wollen beobachtet. Diese Vorsicht und Sorge gegen Irreführung durch Worte, welche den Unterschied zwischen dem Willen und andern davon ganz verschiedenen Thätigkeiten der Seele nicht genug hervorheben, ist um so nöthiger, weil der Wille oft mit andern Zuständen, namentlich mit dem Wünschen vermengt oder verwechselt worden ist, und zwar selbst von Männern, bei denen man wohl bestimmte Begriffe und eine deutliche Schreibart über dieselben erwarten konnte. Dergleichen ist der hauptsächliche Anlass zur Dunkelheit und zu Missverständnissen bei dieser Frage, und deshalb möglichst zu vermeiden. Wer auf sich, wenn er will, achtet, wird sehen, dass der Wille oder die Kraft des Wollens es nur mit der besonderen Bestimmung der Seele zu thun hat, bei welcher die Seele durch blosses Denken eine Handlung anzufangen, fortzusetzen oder damit aufzuhören unternimmt, die überhaupt in ihrer Macht steht. Daraus erhellt, dass der Wille von dem Wunsche ganz verschieden ist; letzterer kann bei derselben Handlung eine ganz andere Richtung, als der Wille haben. Jemand, dem ich es nicht abschlagen mag, kann mich veranlassen, einen Andern zu überreden, obgleich ich, während ich es thue, wünsche, es möge mir nicht gelingen. Hier sind offenbar Wille und Wunsch einander entgegengesetzt. Ich will die Handlung, die jenen Zweck verfolgt, während mein Wunsch nach der entgegengesetzten Richtung geht. Wenn Jemand durch einen heftigen Gicht-Anfall in seinen Beinen sich von einer Schwere im Kopfe oder einer Appetitlosigkeit im Magen befreit fühlt, so wünscht er auch noch von

den Schmerzen in Händen oder Füssen befreit zu sein (denn wo Schmerz ist, da ist auch der Wunsch, davon befreit zu sein), allein er fürchtet, dass die Beseitigung dieser Schmerzen die schlechten Säfte zu einer gefährlichern Stelle führen möchte, und deshalb geht sein Wille auf keine Handlung zur Entfernung dieser Schmerzen. Das Wünschen und Wollen sind also zwei besondere Thätigkeiten der Seele, und daher der Wille, als die Kraft zu wollen noch mehr von dem Wunsche verschieden. [181])

§ 31. (Das Unangenehme bestimmt den Willen.) Kehre ich nun zu der Frage zurück: Was bestimmt den Willen zu dem einzelnen Handeln? so möchte ich bei näherer Erwägung nicht, wie gewöhnlich, das grössere in Aussicht stehende Gut dafür angeben, sondern das (und zwar meist das drückendste) Unbehagen, in dem man sich zur Zeit befindet. Diese Unbehagen bestimmen der Reihe nach den Willen und führen zu dem Handeln, was man vollbringt. Man kann dieses Unbehagen ein Begehren nennen, da dieses das aus dem Mangel eines fehlenden Gutes entstehende Unbehagen ist. Alle körperlichen Schmerzen jeder Art und alle Unruhe der Seele ist ein Unbehagen, und damit verbindet sich allemal ein dem Schmerze oder dem Unbehagen gleiches Begehren, von welchem man es kaum unterscheiden kann. Denn da das Begehren nur das Unbehagen über den Mangel eines abwesenden Gutes in Beziehung auf einen gefühlten Schmerz ist, so ist das Behagen jenes abwesende Gut, und so lange dieses Behagen nicht erreicht ist, kann man es Begehren nennen, da jeder Schmerz den Wunsch erweckt, davon befreit zu sein, wobei dieses Begehren so stark ist, als der Schmerz und sich von ihm nicht trennen lässt. Neben diesem Begehren nach der Erleichterung von Schmerz besteht das andere nach dem abwesenden Gut, und auch hierbei sind das Unbehagen und das Begehren sich gleich. So stark man nach dem abwesenden Gut verlangt, so stark hat man deshalb Schmerzen. Indess bewirkt das abwesende Gut nicht immer eine seiner Grösse oder vermeintlichen Grösse entsprechende Stärke des Schmerzes, obgleich doch jeder Schmerz das Verlangen

in gleicher Stärke erweckt; weil die Abwesenheit eines Guts nicht immer ein Schmerz ist, wie es der gegenwärtige Schmerz ist. Deshalb kann ein abwesendes Gut auch ohne Begehren betrachtet und überdacht werden; soweit aber dabei ein Begehren besteht, soweit ist auch ein Unbehagen vorhanden.[182])

§ 32. (Das Begehren ist ein Unbehagen.) Achtet man auf sich selbst, so wird man leicht bemerken, dass das Begehren ein Zustand des Unbehagens ist. Wer hat nicht bei seinem Begehren empfunden, was der Weise von der Hoffnung sagt,[182 b]) (die sich nicht sehr von dem Begehren unterscheidet), „sie mache das Herz krank, wenn sie nicht erfüllt werde", und zwar im Verhältniss zur Grösse des Begehrens. Deshalb steigert sie das Unbehagen manchmal zu einer Höhe, dass der Mensch schreit: Gieb mir, Kind, gieb mir, was ich verlange, oder ich sterbe.[182 c]) Selbst das Leben mit allen seinen Freuden wird unter dem dauernden und ungehobenen Druck eines solchen Unbehagens zu einer unerträglichen Last.

§ 33. (Das Unbehagliche des Begehrens bestimmt den Willen.) Das Gute und das Uebel wirken allerdings sowohl als gegenwärtige wie als abwesende auf die Seele; allein was den Willen von einer Zeit zur andern unmittelbar zu jeder willkürlichen Handlung bestimmt, ist das Unbehagen in dem Begehren nach einem abwesenden Gute, entweder in verneinendem Sinne, als Schmerzlosigkeit bei Jemand, der Schmerzen hat, oder bejahend, als Genuss der Lust. Ich werde sowohl aus der Erfahrung, als aus der Natur der Sache darlegen, dass nur dieses Unbehagen den Willen zu jener Reihe von willkürlichen Handlungen bestimmt, welche den grössten Theil des Lebens ausfüllen, und durch welche man auf verschiedenen Wegen zu verschiedenen Zielen gelangt.

§ 34. (Dies ist die Triebfeder zum Handeln.) Ist Jemand vollkommen mit seinem gegenwärtigen Zustand zufrieden, d. h. ist er völlig frei von jedem Unbehagen, welche andere Anstrengung, welches andere Handeln und Wollen ist da bei ihm vorhanden, als nur das, darin zu verharren; davon kann sich Jeder durch

Beobachtung seiner selbst überzeugen. Deshalb hat unser allweiser Schöpfer, unserer Beschaffenheit und Einrichtung entsprechend und wohl wissend, was den Willen bestimmt, in den Menschen das Unbehagen des Hungers und Durstes und anderer natürlichen Begierden gelegt, die zu ihrer Zeit wiederkehren, um den Willen zu erregen und zu bestimmen, damit der Mensch sich erhalte und seine Gattung fortpflanze. Denn ich möchte glauben, dass, wenn die blosse Betrachtung dieser guten Zwecke, zu denen diese mancherlei Unbehaglichkeiten treiben, genügt hätte, um den Willen zu bestimmen und uns zu dem Handeln zu veranlassen, wir keine dieser natürlichen Schmerzen und vielleicht in dieser Welt nur wenig oder gar keine Schmerzen haben würden. „Es ist besser zu heirathen, als zu brennen", sagt Paulus; [182 d]) woraus erhellt, dass dies vorzüglich zu den Freuden des ehelichen Lebens treibt. Ein wenig Brennen treibt kräftiger, als die Aussicht auf grössere Lust zieht und lockt.

§ 35. (Selbst das grösste bejahende Gut bestimmt den Willen nicht, sondern nur das Unbehagen.) Alle Welt hält fest an dem Satz, dass das Gut und das grössere Gut den Willen bestimme; deshalb wundre ich mich nicht, wenn auch ich bei der ersten Bekanntmachung meiner Gedanken über diesen Gegenstand dies für ausgemacht annahm, und ich glaube, Viele werden mich eher wegen dieser damaligen Annahme entschuldigen, als jetzt, wo ich es wage, von einer so allgemein angenommenen Ansicht abzugehen. Allein bei näherer Erwägung muss ich annehmen, dass das Gut und das grössere Gut, trotz der Kenntniss desselben, den Willen so lange nicht bestimmt, als das ihm entsprechende Begehren kein Unbehagen über dessen Mangel erweckt. Man kann Jemand noch so sehr überzeugen, dass Reichthum besser als Armuth ist; man kann ihm zeigen, dass die zierlichen Bequemlichkeiten des Lebens der schmutzigen Armuth vorzuziehen sind, und doch wird er sich deshalb nicht regen, wenn er bei seiner Armuth zufrieden ist und kein Unbehagen dabei empfindet; sein Wille bestimmt sich dann zu keiner Handlung, die ihm heraushelfen könnte. Ein Mensch kann noch so überzeugt sein, dass

die Tugend vortheilhaft und Demjenigen als Lebensnahrung nöthig sei, der Grosses in dieser Welt erreichen oder seine Hoffnungen in jener Welt erfüllt sehen will; er wird doch seinen Willen nicht eher zu einer Handlung in Verfolgung dieses grösseren Gutes bestimmen, als bis er nach der Rechtschaffenheit hungert und dürstet, und er ein Unbehagen über deren Mangel fühlt; bis dahin wird jedes andere Unbehagen, was er fühlt, sich geltend machen und seinen Willen zu andern Handlungen treiben. Wenn umgekehrt ein Trunkenbold sieht, dass seine Gesundheit abnimmt und sein Vermögen schwindet, dass Verachtung und Krankheiten und Mangel an Allem, selbst an seinem beliebten Getränk ihn bei Fortsetzung seiner Lebensweise erwartet, so treibt dennoch das Unbehagen, weil die Genossen fehlen, und der gewohnte Durst nach seinem Becher ihn zur bestimmten Stunde in die Schenke, obgleich er den Verlust seiner Gesundheit und seines Vermögens, und vielleicht der Freuden einer andern Welt voraussieht, und das kleinste dieser Güter nicht unbeträchtlich ist, sondern, wie er selbst einsieht, viel grösser ist als der Gaumenkitzel von einem Glase Wein oder das eitle Geschwätz seiner Trinkgesellschaft. Es fehlt ihm nicht die Kenntniss des grösseren Gutes; denn er sieht und erkennt es an, und in den Zwischenpausen seines Trinkens fasst er wohl auch den Vorsatz, es zu verfolgen; wenn aber das Unbehagen aus dem Mangel seines gewohnten Genusses wiederkommt, so verliert das als grösser anerkannte Gut seine Anziehungskraft, und das gegenwärtige Unbehagen bestimmt den Willen zu dem gewohnten Handeln, welches damit festern Fuss gewinnt und bei der nächsten Gelegenheit überwiegt, obgleich er vielleicht heimlich sich verspricht, dass er nicht mehr so fortfahren wolle, es solle das letzte Mal sein, dass er gegen den Reiz des grösseren Guts handeln werde. So ist er von Zeit zu Zeit in dem Zustand jenes Unglücklichen, welcher klagte: *„Video meliora proboque, deteriora sequor“* (Ich sehe und billige das Bessere, aber ich folge dem Schlechteren), welcher als wahr anerkannte und durch die Erfahrung stets bestätigte Spruch so und vielleicht in keiner andern Weise verständlich gemacht werden kann. [183])

§ 36. (Denn die Beseitigung des Unbehagens ist der erste Schritt zum Glück.) Sucht man nach den Gründen dieser klaren Thatsachen, und dass nur das Unbehagen auf den Willen einwirkt und seine Wahl bestimmt, so zeigt sich, dass man auf einmal nur zu einer Handlung sich bestimmen kann, und dass deshalb das gegenwärtige Unbehagen natürlich den Willen bestimmt, um jenes Glück zu erlangen, was man bei allen seinen Handlungen als Ziel verfolgt; denn so lange man jenes Unbehagen empfindet, kann man sich nicht glücklich fühlen und auch nicht auf dem Wege dahin sich finden. Jeder fühlt, dass Schmerz und Unbehagen sich mit Glück nicht vertragen, indem sie selbst den Genuss der Güter, die man besitzt, zerstören; ein kleinerer Schmerz genügt, alle Freude daran zu verderben. Und deshalb wird natürlich das, was den Entschluss bestimmt, immer die Beseitigung des Schmerzes so lange sein, als man noch einen solchen empfindet, da es der erste und nothwendigste Schritt zum Glück ist.

§ 37. (Weshalb allein das Unbehagen gegenwärtig ist.) Ein anderer Grund, weshalb allein das Unbehagen den Willen bestimmt, ist wohl der, dass es allein gegenwärtig ist und natürlich das Abwesende da nicht wirken kann, wo es nicht ist. Man sagt, dass durch die Betrachtung das entfernte Gut herbeigeführt und gegenwärtig gemacht werden könne; indess mag die Vorstellung desselben wohl in die Seele treten und da als gegenwärtig gelten; aber nichts kann in der Seele als ein gegenwärtiges Gut sein, was die Beseitigung eines Unbehagens, unter dem man leidet, hemmen könnte, bevor es nicht das Begehren erweckt hat, und hierbei hat das Unbehagen in Bestimmung des Willens die Oberhand. So lange also die blosse Vorstellung irgend eines Guts in der Seele ist, bleibt sie, wie andere, nur Gegenstand unthätiger Betrachtung, aber wirkt nicht auf das Wollen und treibt nicht zur That, wovon ich den Grund nebenbei darlegen werde. Wie Viele werden wohl trotz der lebhaften Vorstellungen von den unaussprechlichen Freuden des Himmels, die sie als möglich und wahrscheinlich anerkennen, bereit sein, sie gegen ihre Glückseligkeit hier

zu vertauschen? Deshalb bestimmt das überwiegende Unbehagen ihres Begehrens, was sich nach den Gütern des irdischen Lebens geltend macht, ihren Entschluss, während sie keinen Schritt thun, noch im mindesten sich nach den Gütern eines andern Lebens wenden, wenn sie auch als noch so gross gelten.

§ 38. (Weshab man an die Freuden des Himmels glaubt und sie dennoch nicht verfolgt.) Wenn der Wille durch die Aussicht auf ein Gut bestimmt würde, je nachdem es der Seele grösser oder kleiner erscheint, was der Fall bei jedem abwesenden Gute ist, und wenn es nach der gewöhnlichen Meinung den Willen erregen und nach sich ziehen soll, so begreife ich nicht, wie der Wille hier von den unendlichen und ewigen Freuden des Himmels loskommen könnte, nachdem man einmal davon gehört und sie als erreichbar erkannt hat. Denn wenn jedes abwesende Gut durch seine blosse Vorstellnng und Anblick den Willen angeblich bestimmen und zum Handeln bewegen soll, sobald es nur erreichbar, wenn auch noch nicht sicher ist, so muss das unendlich grössere erreichbare Gut der Regel nach den Willen ununterbrochen in all seinen weiteren Entschlüssen bestimmen, und man müsste dann seinen Weg zum Himmel beharrlich und fest innehalten, ohne stillzustehen oder sein Handeln einem andern Ziele zuzuwenden; denn der endlose Zustand eines künftigen Lebens überwiegt unendlich die Hoffnung auf Reichthümer, Ehren und andere irdische Freuden, die man sich vorstellen kann. Dies gilt selbst dann, wenn letztere sich als die wahrscheinlicher erreichbaren darstellen; denn kein Zukünftiges hat man in Besitz, und deshalb kann auch hier die Hoffnung getäuscht werden. Wenn die Vorstellung eines grössern Gutes wirklich den Willen bestimmte, so müsste ein einmal vorgestelltes so grosses Gut den Willen erfassen und in der Verfolgung seiner festhalten, ohne ihn je wieder loszulassen; denn der Wille hat auch über das Denken Gewalt und lenkt es so gut, wie andere Thätigkeiten, und er würde deshalb, wenn es sich so verhielte, die Seele in der Betrachtung dieses grössten Gutes festhalten.[184])

(Dagegen bleibt kein erhebliches Unbehagen unbeachtet.) Dies wäre der Seelenzustand und die regelmässige Richtung des Willens bei all seinen Entschlüssen, wenn er durch das bestimmt würde, was als das grössere Gut erachtet und wahrgenommen wird; allein die Erfahrung lehrt, dass dem nicht so ist. Das anerkannt unendlich grösste Gut wird oft vernachlässigt, um die verschiedenen Unbehagen aus unserm Verlangen nach Kleinigkeiten zu beseitigen. Das anerkannt grösste, ja immerwährende und unaussprechbare Gut bewegt wohl manchmal die Seele, aber hält den Willen nicht fest, während jedes grosse und erhebliche Unbehagen den Willen, wenn es ihn einmal erfasst hat, nicht loslässt. Daraus kann man abnehmen, was den Willen bestimmt. So hält ein heftiger körperlicher Schmerz oder die unbezwingliche Leidenschaft eines verliebten Mannes oder das ungeduldige Verlangen nach Rache den Willen stetig fest, und dieser lässt, wenn er so bestimmt ist, den Verstand nicht den Gegenstand bei Seite legen; vielmehr werden alle Gedanken der Seele und alle Kräfte des Körpers ohne Unterlass in dieser Richtung durch den Entschluss des Willens bewegt, welcher durch jenes peinigende Unbehagen so lange bestimmt wird, als es besteht. Daraus erhellt, dass der Wille oder die Kraft, eine Handlung statt der andern vorzunehmen, nur durch das Unbehagen bestimmt wird. Jeder mag sich selbst beobachten, ob es sich nicht so verhält.

§ 39. (Jedes Unbehagen ist von einem Begehren begleitet.) Ich habe bis jetzt das Unbehagen des Begehrens als das betont, was den Willen bestimmt; denn es ist das wichtigste und fühlbarste, und der Wille wird selten sich zu einer Handlung entschliessen und sie vollziehen, wenn nicht ein Begehren danach besteht. Deshalb werden der Wille und das Begehren so oft verwechselt. Allein deshalb darf das Unbehagen, was die meisten andern Eigenschaften ausmacht oder wenigstens begleitet, in diesem Falle nicht als ganz ausgeschlossen angesehen werden; auch der Abscheu, die Furcht, der Zorn, der Neid, die Scham u. s. w. haben ihr Unbehagen und beeinflussen deshalb das Wollen. Im Leben und

Handeln sind diese Leidenschaften nicht einfach und für sich ohne Mischung mit andern, wenn auch bei der Besprechung und Betrachtung nur die genannt wird, welche die stärkste ist und am meisten bei dem betreffenden Geisteszustand hervortritt; ja man wird wohl kaum eine Leidenschaft finden, die nicht mit einem Begehren verbunden wäre. Sicherlich ist da, wo ein Unbehagen ist, auch ein Begehren; denn man verlangt stets nach dem Glück, und so lange man ein Unbehagen fühlt, fehlt selbst nach der eignen Meinung das Glück, wie auch sonst die Lage und der Zustand beschaffen sein mag. Ueberdem ist der gegenwärtige Augenblick nicht die Ewigkeit, und deshalb sieht man bei jeder Art von Lust über die Gegenwart hinaus, das Begehren verbindet sich mit dieser Voraussicht und nimmt den Willen mit sich. So ist selbst in der Lust das, was die Thätigkeit aufrecht hält, von der die Lust bedingt ist, das Verlangen, sie länger zu behalten, und die Furcht, sie zu verlieren; sobald aber ein grösseres Unbehagen, als dies, in der Seele sich einstellt, wird der Wille durch dies neue zu einem andern Handeln bestimmt und die vorhandene Lust vernachlässigt.[185])

§ 40. (Das drückendste Unbehagen bestimmt natürlich den Willen.) Da wir indess in dieser Welt mit verschiedenem Unbehagen beladen sind und durch mancherlei Begehren getrieben werden, so fragt es sich zunächst, welches bei der Bestimmung des Willens zur nächsten Handlung das Uebergewicht hat. Die Antwort ist: In der Regel jenes, was unter denen, die zu beseitigen sind, am meisten drückt. Denn der Wille ist die Macht, unser Vermögen zum Handeln auf ein bestimmtes Ziel zu leiten, und er kann sich nicht gegen Etwas wenden, was zu dieser Zeit als unaufhebbar gilt; sonst müsste ein verständiges Wesen absichtlich ein Ziel verfolgen, blos um seine Mühe zu verschwenden, wie es bei einem unerreichbaren Ziele der Fall sein würde. Deshalb erregt selbst ein grosses Unbehagen den Willen nicht, wenn es für unheilbar gehalten wird, und man fängt alsdann nicht mit Versuchen an. Davon abgesehen, ist das zu einer Zeit empfundene erheblichste und dringendste

Unbehagen das, was in der Regel den Willen zu der Reihe von Handlungen hintereinander bestimmt, die unser Leben ausmachen. Das grösste gegenwärtige Unbehagen, was sich beharrlich fühlbar macht, ist der Sporn zum Handeln und bestimmt meistens den Willen in der Wahl seiner nächsten That. Denn man muss festhalten, dass der eigentliche und einzige Gegenstand des Willens nichts weiter als ein Handeln unserer ist; und da man durch den Willen nur eine uns mögliche Handlung hervorbringen kann, so endet in diesem Handeln der Wille und reicht nicht weiter.

§ 41. (Jedermann verlangt nach dem Glück.) Fragt man weiter, was das Begehren erregt, so antworte ich: Das Glück und nur dieses. Glück und Elend sind die Worte für zwei Gegensätze, deren äusserste Grenzen der Mensch nicht kennt; sie sind „was das Auge nicht gesehen und das Ohr gehört hat, noch in des Menschen Herz zum begreifen eingedrungen ist.“ Aber bis zu einem gewissen Grade hat man sehr lebhafte Eindrücke von beiden, die durch verschiedene Arten von Lust und Freude auf der einen Seite, und von Qual und Kummer auf der andern Seite bewirkt werden. Der Kürze wegen fasse ich sie unter den Worten von Lust und Schmerz zusammen, da es deren sowohl von der Seele wie von dem Körper giebt. „Mit ihm ist Fülle der Freude und Lust immerdar.“ Oder in Wahrheit gehören sie alle der Seele an, nur entstehen manche durch Gedanken und andere durch gewisse Bewegungen in dem Körper.

§ 42. (Was ist das Glück?) Glück ist daher das äusserste Maass der Lust, dessen der Mensch fähig ist, und Elend der äusserste Schmerz; der niedrigste Grad, der noch Glück heissen kann, ist so viel Befreiung von Schmerz und so viel gegenwärtige Lust, dass man zufrieden sein kann. Da nun Lust und Schmerz durch die Wirksamkeit gewisser Dinge auf unsere Seele oder unsern Körper und zwar in verschiedenen Graden hervorgebracht werden, so heisst Alles, was uns Lust gewähren kann, ein Gut, und Alles, was uns Schmerzen macht, ein Uebel: blos weil es diese Gefühle in uns hervorzubringen vermag, in welchen unser Glück und Elend besteht. Ob-

gleich indess das, was einen Grad von Lust erwecken kann, an sich ein Gut ist, und das, was einen Grad von Schmerz verursachen kann, an sich ein Uebel ist, so heissen doch beide oft nicht so, wenn sie im Kampfe mit einem grössern der Art gerathen, denn in solchem Falle werden auch die Grade jedes der beiden Gefühle erwogen. Bei einer richtigen Abschätzung dessen, was man Gut und Uebel nennt, liegen daher beide mehr in der Vergleichung; denn Alles, was einen geringeren Grad von Schmerz oder einen höhern Grad von Lust herbeiführt, hat die Natur eines Gutes und umgekehrt.

§ 43. (Welche Güter begehrt werden, und welche nicht.) Obgleich dies es ist, was man ein Gut und Uebel nennt, und im Allgemeinen jedes Gut der eigentliche Gegenstand des Begehrens ist, so erregt doch nicht jedes Gut, selbst wenn man es sieht und als solches anerkennt, nothwendig bei Jedem das Begehren, sondern nur der Theil desselben oder so viel davon, als Jemand für ein nothwendiges Stück zu seinem Glücke ansieht und annimmt. Für jedes andere Gut, wenn es auch noch so gross wirklich ist oder erscheint, besteht bei Dem kein Verlangen, der es nicht als einen Theil des Glücks ansieht, was ihn in seinem gegenwärtigen Zustande erfreuen kann. Das Glück in diesem Sinne wird von Jedem beharrlich erstrebt und jeder Theil desselben begehrt, während andere Dinge, obgleich sie als Güter gelten, ohne Verlangen gesehen werden und man an ihnen vorübergehen und zufrieden sein kann. Niemand wird leugnen, dass das Wissen Lust gewährt, und die sinnlichen Freuden haben so viele Anhänger, dass man nicht zu fragen braucht, ob die Menschen davon erfasst werden oder nicht. Findet nun der Eine seinen Genuss in sinnlicher Lust, und der Andere in dem Wissen, so wird trotzdem, dass Jeder in dem Ziele des Andern eine gewisse Lust anerkennt, doch Keiner des Andern Vergnügen zu einem Theil seines Glückes rechnen; das Begehren des Einen wird durch das, was den Andern erfreut, nicht erregt und sein Wille nicht zu dessen Erlangung bestimmt. Sobald indess Hunger und Durst dem studirenden Mann Unbehagen erwecken, wird er, obgleich er niemals nach gutem Essen,

scharfen Brühen, kostbaren Weinen wegen ihres guten Geschmackes verlangt, durch das Unbehagen des Hungers und Durstes sofort bestimmt, zu essen und zu trinken, wobei es ihm vielleicht gleich ist, welche gesunde Nahrung er zu sich nimmt. Umgekehrt wird der Epikuräer sich mit Studiren abmühen, wenn die Scham oder der Wunsch, seiner Geliebten zu gefallen, ihn den Mangel an Wissen unbehaglich empfinden lässt. So kann man trotz des ernsten und fortwährenden Jagens nach dem Glück ein grosses und anerkanntes Gut deutlich sehen, ohne davon erregt zu werden, sobald man sein Glück auch ohnedem erreichen kann. Bei dem Schmerz ist man dagegen allemal betheiligt, und man fühlt kein Unbehagen, ohne davon bestimmt zu werden. Indem daher der Mensch in Folge des Mangels von etwas zu dem Glücke Nöthigen ein Unbehagen fühlt, so begehrt er jedes Gut, wenn es ihm als ein Teil seines Glückes erscheint.[186])

§ 44. (Weshalb das grösste Gut nicht immer begehrt wird.) Jeder, denke ich, kann an sich und Andern bemerken, dass das grössere sichtbare Gut das Begehren nicht immer in Verhältniss zu der Grösse erweckt, in der es sich zeigt und anerkannt wird; während doch jede kleine Unruhe uns erregt und zur Beseitigung derselben antreibt. Der Grund davon liegt in der Natur des Glückes und Elendes selbst. Jeder gegenwärtige Schmerz bildet einen Theil unseres gegenwärtigen Elends, während nicht jedes fehlende Gut einen nothwendigen Theil unseres gegenwärtigen Glückes bildet und dessen Abwesenheit uns nicht elend macht. Wäre dies der Fall, so wären wir fortwährend unendlich elend, da eine Menge Grade von Glück nicht in unserer Macht stehen. Deshalb genügt, wenn nur alles Unbehagen beseitigt ist, ein mässiges Gut zur Zufriedenheit; ein geringer Grad von Glück mit einem Wechsel einfacher Freuden kann ein Glück bilden, mit dem man zufrieden ist.[187]) Wäre dem nicht so, so bliebe kein Raum für jene unbedeutenden und offenbar kleinlichen Handlungen, zu denen man sich so oft entschliesst und in denen man so absichtlich einen grossen Theil seines Lebens verschwendet; denn dergleichen verträgt sich nicht mit dem steten Entschluss

und Verlangen nach dem grössten sich zeigenden Gute. Um sich von der Wahrheit dessen zu überzeugen, braucht man nicht weit zu wandern; auch reicht in diesem Leben das Glück von vielen Personen nicht so weit, dass es ihnen eine stete Reihe mässiger einfacher Vergnügen gewährte, dem kein Unbehagen beigemischt wäre, und dennoch würden Alle gern für immer hier bleiben, wenn sie auch nicht leugnen können, dass jenseits ein ewiger Zustand dauernder Freude nach diesem Leben bestehen möge, der alle irdischen Güter weit übertrifft. Sie müssen sogar einsehen, dass jene himmlischen Güter erreichbarer sind, als jene Kleinigkeiten von Ehre und Lust, die sie jetzt aufsuchen und derentwegen sie den jenseitigen Zustand vernachlässigen; allein trotz der vollen Erkenntniss dieses Unterschiedes und trotz der Erreichbarkeit eines vollkommenen, sichern und dauernden Glückes in jener Welt und trotz der Ueberzeugung, dass dies hier nicht erreicht werden kann, wenn sie ihr Glück an einen kleinen Genuss oder ein kleines Lebensziel hängen und die Freuden des Himmels nicht zu einem wesentlichen Theil desselben machen, wird doch das Begehren durch dieses grössere sich zeigende Gut nicht erweckt und der Wille zu keinem Handeln und keinem Versuche, es zu gewinnen, bestimmt.[188])

§ 45. (Weil es nicht begehrt wird, erregt es den Willen nicht.) Die nothwendigen Bedürfnisse des Lebens erfüllen in ihrer regelmässigen Wiederkehr einen grossen Theil desselben mit dem Unbehagen des Hungers und Durstes, der Hitze und Kälte, der Erschöpfung durch die Arbeit, der Schläfrigkeit. Diesen fügt man neben zufälligem Unglück noch die eingebildeten Schmerzen (wie die Begierde nach Ehre, Macht, Reichthum u. s. w.) hinzu, welche die durch Mode, Beispiel und Erziehung angenommenen Gewohnheiten uns eingepflanzt haben, so wie tausenderlei andere Wünsche, welche die Gewohnheit uns zur andern Natur gemacht hat, und deshalb erhellt, dass nur ein kleiner Theil des Lebens so frei von Unbehagen ist, um sich der Erwerbung entfernter Güter zuwenden zu können. Man fühlt sich selten behaglich und selten genügend frei von natürlichen oder angewöhnten Wünschen;

vielmehr beschäftiget eine fortlaufende Reihe von Unbehaglichkeiten aus jenem Vorrath, welchen natürlicher Mangel und Gewohnheiten aufgehäuft haben, den Willen; kaum ist das eine abgemacht, zu dem man durch eine solche Willensbestimmung getrieben worden, so ist schon ein anderes Unbehagen da, um uns wieder in Thätigkeit zu setzen. Denn die Entfernung des gefühlten Schmerzes, der uns gegenwärtig drückt, beseitigt ein Stück Elend; es ist deshalb das erste, was für das Glück geschehen muss, und deshalb wird das entfernte Gut, trotzdem, dass man daran denkt, es anerkennt und es sich als ein solches zeigt, dennoch, weil es keinen Theil unseres Unglücks durch seine Abwesenheit bildet, aus dem Wege gestossen, um für die Beseitigung des gefühlten Unbehagens Platz zu gewinnen. Nur wenn die schuldige wiederholte Betrachtung desselben es der Seele näher gebracht hat, einen Geschmack davon geschaffen und ein Verlangen danach erweckt hat, beginnt es einen Theil unseres gegenwärtigen Unbehagens zu bilden, sich mit dem übrigen behufs der Beseitigung gleich zu stellen und damit, je nach seiner Grösse und seinem Drängen, an seinem Ort den Willen zu bestimmen.

§ 46. (Die gehörige Betrachtung erweckt das Begehren.) So kann man durch eine gehörige Betrachtung und Prüfung eines vorgestellten Guts das Verlangen danach in einem seinem Werthe entsprechenden Grade erwecken, und dadurch kann es an seinem Orte und in seinem Reiche auf den Willen wirken und erstrebt werden. Denn jedes noch so grosse Gut, was sich als solches darstellt und gilt, erregt doch den Willen nicht eher, als bis es das Verlangen danach in der Seele erweckt hat und damit seinen Mangel unangenehm empfinden lässt; ohnedem befindet man sich nicht in dem Bereich seiner Wirksamkeit; denn der Wille wird blos durch das gegenwärtige Unbehagen bestimmt; dieses allein (wenn man es hat) treibt und ist bei der Hand, um den Willen zunächst zu bestimmen. Wenn ein Schwanken in der Seele stattfindet, so bezieht es sich blos darauf, welches Begehren zunächst befriedigt werden, welches Unbehagen zuerst beseitigt werden soll. Dabei zeigt es sich, dass, so

lange noch ein Unbehagen, ein Begehren in der Seele ist, ein Gut als solches nicht an den Willen herankommen und ihn bestimmen kann. Denn der erste Schritt, um zu dem Glück zu gelangen, ist, wie gesagt, aus dem Bereich des Elendes herauszukommen und keinen Theil desselben zu empfinden. So lange nicht jedes Unbehagen beseitigt ist, hat der Wille keine Musse für etwas Anderes, und bei der Menge von Mängeln und Begehren, die in dem unvollkommenen Zustande hier den Menschen drängen, wird er schwerlich von allem Unbehagen in dieser Welt frei werden können.

§ 47. (Das Vermögen, die Ausführung eines Begehrens zu hemmen, bahnt den Weg für die Ueberlegung.) Da stets eine grosse Menge von Unbehagen den Willen reizen und bestimmen wollen, so entscheidet naturgemäss, wie gesagt, das grösste und drückendste zunächst über das erste Handeln. Dies ist die Regel, aber nicht ohne Ausnahme. Denn die Erfahrung lehrt, dass die Seele in der Regel die Ausführung und Befriedigung eines Begehrens und damit auch aller, eines nach dem andern, hemmen kann. Dadurch wird sie frei für die allseitige Betrachtung der Gegenstände des Begehrens und deren Vergleichung mit einander. Hierin liegt die Freiheit, welche der Mensch besitzt. Aus ihrem unrechten Gebrauch kommen alle jene mannichfachen Missverständnisse, Irrthümer und Fehler, in die man während seines Lebens in seinen Bestrebungen nach dem Glücke geräth; man überstürzt seine Entschlüsse und bindet sich, ehe man die gehörige Prüfung angestellt hat. Um dies zu hindern, hat man die Kraft, die Erfüllung jedes Begehrens zu hemmen, wie aus der eigenen Erfahrung leicht zu entnehmen ist. Dies scheint mir die alleinige Quelle der Freiheit; darin besteht das, was man (ich glaube unpassender Weise) freien Willen nennt. Denn während dieser Hemmung des Begehrens, ehe noch ein Entschluss gefasst ist und die Handlung (die diesem Entschlusse folgt) geschehen ist, kann man das Gut oder Uebel prüfen, beschauen, und man kann beurtheilen, was zu thun ist. Hat man nach gehöriger Prüfung geurtheilt, so hat man seine Schuldigkeit gethan. Es ist dies Alles,

was man in Verfolgung des Glückes zu thun hat, und es ist kein Fehler, sondern ein Vorzug unserer Natur, dass man nach dem letzten Ausfall einer ehrlichen Untersuchung begehrt, will und handelt. [189])

§ 48. (Dass das eigene Urtheil uns bestimmt, ist keine Beschränkung der Freiheit.) Darin liegt so wenig eine Beschränkung oder Verminderung der Freiheit, dass es vielmehr ihre wahre Verbesserung und eine Wohlthat für sie ist; es ist keine Verkürzung, sondern das Ziel und der Nutzen der Freiheit, und je weiter man von einer solchen Bestimmung des Willens entfernt ist, desto näher steht man dem Elend und der Knechtschaft. Eine völlige Gleichgültigkeit der Seele, die durch das letzte Urtheil über das ihre Wahl begleitende Gute oder Ueble nicht beseitigt würde, wäre kein Vorzug und keine Auszeichnung eines verständigen Wesens, sondern eine ebenso grosse Unvollkommenheit, als das Fehlen dieser Unbestimmtheit zu handeln, bevor der Wille sich entschieden hat, auf der andern Seite eine Unvollkommenheit sein würde. Der Mensch hat die Freiheit, seine Hand zu erheben oder sie in Ruhe zu lassen; Beides gilt ihm vollkommen gleich, und es wäre eine Unvollkommenheit, wenn ihm diese Kraft fehlte und er diese Gleichgültigkeit nicht hätte. Allein es wäre eine gleiche Unvollkommenheit, wenn er dieselbe Gleichgültigkeit da behielte, wo er durch Aufheben der Hand seinen Kopf oder sein Auge vor einem drohenden Schlage schützen kann; es ist ein Vorzug, dass das Begehren oder das Vermögen, vorzuziehen, durch ein Gut bestimmt wird, und ebenso ist es ein Vorzug, dass das Vermögen, zu handeln, von dem Willen bestimmt wird; je sicherer diese Bestimmung erfolgt, desto grösser ist der Vorzug; ja wenn etwas Anderes, als das letzte Ergebniss der Seele bei ihrem Urtheil über das Gute oder Schlimme einer Handlung bestimmend wirkte, so wäre man nicht frei, da das wahre Ziel der Freiheit darin liegt, dass man das erwählte Gut erlange. Deshalb befindet sich der Mensch nach seiner Natur als verständiges Wesen in der Nothwendigkeit, dass er bei seinem Wollen durch sein Denken und sein Urtheil über das Beste bestimmt werde; sonst bestimmte ihn ein An-

deres, als er selbst, was ein Mangel der Freiheit wäre. Wenn man leugnet, dass der Mensch bei jedem seiner Entschlüsse seinem eigenen Urtheile folge, so hiesse dies, der Mensch wolle und verfolge ein Ziel, was er, während er danach verlangt und dafür thätig ist, nicht haben mag. Denn wenn er es in seinen Gedanken jedem anderen vorzieht, so hält er es für das bessere und will es lieber als jedes andere; man müsste dann das Ziel zugleich haben und nicht haben, wollen und nicht wollen können, was als offenbarer Widerspruch nicht möglich ist. [190])

§ 49. (Die freiesten Wesen werden in dieser Weise bestimmt.) Blickt man nach jenen höheren Wesen über uns, welche eine vollkommene Glückseligkeit geniessen, so dürften sie wohl bei ihrem Wählen des Guten noch entschiedener, wie wir bestimmt werden, ohne dass man deshalb sie für weniger glücklich oder frei halten kann; und wenn es so armen endlichen Wesen, wie uns, anstünde, sich über das auszusprechen, was die unendliche Weisheit und Güte thun kann, so darf man wohl sagen, dass Gott das, was nicht gut ist, nicht wählen kann, und dass die Freiheit des Allmächtigen nicht hindert, dass er durch das Beste bestimmt werde. [191])

§ 50. (Das stete Bestimmtwerden dahin, dass man das Glück verfolge, ist keine Beschränkung der Freiheit.) Um diesen Irrthum in Bezug auf die Freiheit in's rechte Licht zu stellen, frage ich: Würde man wohl ein Dummkopf sein wollen, weil dieser durch weise Betrachtungen weniger, als der Weise bestimmt wird? Ist es der Freiheit würdig, beliebig den Narren spielen und Schande und Elend über sich selbst bringen zu können? Wenn es Freiheit und wahre Freiheit ist, dass man sich der Leitung der Vernunft entzieht und des Schutzes, der Prüfung und des Urtheils entbehrt, welches von der Wahl des Schlechten abhält, so sind die Verrückten und Narren allein frei. Indess wird wohl nur der, welcher schon toll ist, hier die Tollheit um solcher Freiheit willen vorziehen. Niemand hält das stete Verlangen nach dem Glücke und den Zwang, den es in Verfolgung desselben auflegt, für eine Verkürzung oder zum mindesten für eine beklagenswerthe Verkürzung der Frei-

heit. Selbst der allmächtige Gott muss nothwendig glücklich sein, und je mehr sich ein vernünftiges Wesen dem nähert, desto näher rückt es der Vollkommenheit und der Seligkeit. Damit wir kurzsichtigen Geschöpfe in unserm Zustand der Unwissenheit in dem wahren Glücke nicht fehl greifen, sind wir mit dem Vermögen versehen worden, jedes einzelne Begehren hemmen und von der Bestimmung unseres Willens und von der Verwickelung unserer in Handlungen fern halten zu können. Dies ist ein Stillstehen, wo man des Weges nicht ganz sicher ist; die Prüfung ist eine Frage an den Führer. Der Willensentschluss nach dieser Untersuchung folgt der Anweisung dieses Führers, und wer nach solcher Anweisung sein Handeln oder Nicht-Handeln einzurichten vermag, ist ein freies Wesen; solcher Einfluss verkürzt nicht die Macht, in der die Freiheit besteht. Wer seine Ketten gebrochen und die Thore seines Gefängnisses sich geöffnet hat, ist vollkommen frei, weil er, je nachdem es ihm beliebt, gehen oder bleiben kann, wenn er sich auch wegen der Dunkelheit der Nacht oder des schlechten Wetters oder wegen Mangels eines andern Unterkommens zum Bleiben entschliesst; er hört deshalb nicht auf, frei zu sein, wenn auch das Verlangen nach einer Bequemlichkeit seinen Entschluss unbedingt bestimmt und ihn in dem Gefängniss bleiben lässt.

§ 51. (Die Nothwendigkeit, das wahre Glück zu suchen, ist die Grundlage der Freiheit.) Wenn sonach die höchste Vollkommenheit einer geistigen Natur in einer sorgsamen und steten Aufsuchung des wahren und sichern Glückes besteht, so bildet die Fürsorge, dass man nicht ein eingebildetes Glück für ein wirkliches nehme, die wahre Grundlage der Freiheit. Je fester die Bande sind, die uns an die unveränderliche Aufsuchung des Glückes überhaupt fesseln, welches das grösste Gut ist, auf welches als solches das Begehren immer gerichtet ist, desto freier ist man davon, dass der Wille zu einer einzelnen Handlung nothwendig bestimmt werde und dass man einem besonderen Begehren nachzugeben gezwungen ist, was auf ein zu wählendes Gut sich richtet, ehe man noch gehörig geprüft hat, ob es zum

wahren Glücke hin- oder davon abführt. Ehe man deshalb dies nicht der Wichtigkeit des Gegenstandes und der Natur des Falles entsprechend untersucht hat, ist man durch den Zwang, das wahre Glück als unser grösstes Gut zu erstreben, genöthigt, die Befriedigung des Begehrens in einzelnen Fällen zu hemmen.[192])

§ 52. (Der Grund dafür.) Dies ist die Angel, um welche die Freiheit vernünftiger Wesen sich dreht; sie besteht darin, dass man in seinem steten Streben und beharrlichen Aufsuchen des wahren Glückes dieses Streben in einzelnen Fällen so lange hemmen kann, bis man sich vorgesehen und unterrichtet hat, ob das besondere hier aufgefasste und begehrte Ding auf dem Wege zu dem Hauptziele liege und einen wirklichen Theil des höchsten Gutes bilde; denn das natürliche Streben und Begehren nach Glück gilt als eine Pflicht und als Beweggrund, sich gegen Miss- und Fehlgriffe vorzusehen; es nöthigt zur Vorsicht, Ueberlegung und Aufmerksamkeit bei Leitung des einzelnen Handelns, wodurch jenes Glück erreicht werden soll. Dieselbe Nothwendigkeit, welche zur Verfolgung der wahren Seligkeit nöthigt, führt auch mit derselben Gewalt zur Hemmung, Betrachtung und Untersuchung der einzelnen Begehren, damit ihre Befriedigung nicht der wahren Glückseligkeit entgegentrete und davon ableite. Dies dürfte das grösste Vorrecht endlicher vernünftiger Wesen sein. Ich bitte streng zu prüfen, ob der volle Eintritt und die Uebung aller Freiheit, deren der Mensch fähig ist oder die ihm nützen kann und das, wonach sein Handeln sich bestimmt, nicht darin liegt, dass er sein Begehren aufhalten und an der Bestimmung seines Willens so lange hindern kann, bis er gehörig und gründlich dessen Gutes und Uebles, so weit als es die Wichtigkeit des Falles erfordert, geprüft hat. Dazu ist der Mensch fähig, und hat er es gethan, so hat er seine Pflicht erfüllt und Alles, was in seiner Macht steht, und in Wahrheit alles Nöthige gethan. Der Wille erfordert das Wissen zur Leitung seiner bei der Wahl, und Alles, was der Mensch thun kann, besteht darin, seinen Willen so lange unentschieden zu halten, bis er das Gute und Ueble seines Begehrens geprüft hat. Die dann daraus

hervorgehenden Folgen sind in einer Reihe aneinander gekettet, die zunächst von dem Ausfall jenes Urtheils abhängt, und ob dies in einem blossen hastigen und übereilten Blick oder in einer gehörigen und reiflichen Prüfung bestehen soll, dies steht in des Menschen Macht, da die Erfahrung lehrt, dass man in der Regel die sofortige Erfüllung eines Begehrens verschieben kann.

§ 53. (Die Herrschaft über die Leidenschaften ist die wahre Verbesserung der Freiheit.) Erfasst aber (wie dies manchmal geschieht) eine ausserordentliche Störung unsere ganze Seele, wenn z. B. die Qual einer Folter oder ein heftiges Unbehagen aus der Liebe, dem Zorne oder einer andern gewaltigen Leidenschaft, die uns hinreisst, das freie Denken nicht zulässt, und ist man dann nicht genug Herr seiner selbst, um vollständig zu betrachten und gründlich zu prüfen, so wird Gott, der unsere Hinfälligkeit kennt, unsere Schwäche bemitleidet, der nur fordert, was uns möglich ist, und sieht, was in unserer Macht steht und was nicht, wie ein liebender und gnädiger Vater über uns richten. Allein die wahre Richtung unseres Benehmens zur vollen Glückseligkeit liegt in dem Unterlassen einer zu hastigen Erfüllung unserer Begehren; in der Mässigung und Hemmung der Leidenschaften, damit der Verstand frei prüfen und die Vernunft ungebeugt urtheilen kann. Deshalb hat man seine Sorgfalt und sein Streben hauptsächlich darauf zu richten; hier hat man sich zu bemühen, dass die Neigungen unserer Seele sich dem wahren innerlichen Guten der Dinge anpassen, und nicht zu gestatten, dass ein anerkanntes und erreichbares grosses und wichtiges Gut unserm Denken entschlüpfe, ohne den Sinn dafür und das Verlangen danach so lange zurückzulassen, bis man durch eine gehörige Betrachtung seines wahren Werths ein demselben entsprechendes Begehren in seiner Seele entwickelt hat und sich bei dessen Mangel oder bei der Furcht, es zu verlieren, unbehaglich fühlt. Jeder kann es leicht an sich erproben, wie sehr dies in seiner Gewalt steht, indem er solche Entschlüsse fasst, die er zu halten vermag. Niemand darf sagen, dass er seine Leidenschaften nicht beherrschen und ihren Ausbruch und ihren

Einfluss auf sein Handeln nicht hindern könne; denn was er vor einem Fürsten oder grossem Manne vermag, das kann er auch für sich allein, oder in der Gegenwart Gottes.[193])

§ 54. (Wie es kommt, dass die Menschen verschiedene Richtungen einschlagen.) Man kann deshalb die oft aufgeworfene Frage leicht beantworten, nämlich wie es komme, dass, obgleich Alle nach dem Glück verlangen, ihr Wollen sie doch so entgegengesetzt führt und Manchen in das Uebel bringt. Ich meine, das Verschiedene und Entgegengesetzte, was die Menschen in dieser Welt wählen, beweist nicht, dass sie nicht Alle dem Gute nachstreben, sondern nur, dass dasselbe Ding nicht für alle Menschen das gleiche Gut ist. Die Verschiedenheit der Bestrebungen zeigt, dass nicht Jeder sein Glück in demselben Dinge sucht und denselben Weg dazu wählt. Schlösse das Leben mit diesem irdischen ab, so wäre der Grund, weshalb der Eine nach Studium und Erkenntniss, der Andere nach Fischen nnd Jagen strebt, weshalb der Eine sich den Luxus und die Liederlichkeit, der Andere die Müssigkeit und den Reichthum wählt, nicht der, dass nicht Jeder nach seinem eigenen Glücke strebte, sondern dass das Glück derselben in verschiedenen Dingen beruht. Deshalb war es eine treffende Antwort des Arztes an den Patienten mit kranken Augen: „Finden Sie mehr Vergnügen am Weintrinken, als an dem „Gebrauch Ihrer Augen, so ist der Wein gut für Sie, ist „aber das Sehen für Sie eine grössere Lust als das „Trinken, so ist der Wein schlecht.“

§ 55. Der Geschmack der Seele ist so verschieden, wie der des Gaumens, und es ist ebenso unmöglich, alle Menschen durch Reichthum und Ruhm zu erfreuen (wenn auch Mancher darin seine Glückseligkeit setzt), wie eines Jeden Hunger mit Käse und Austern zu stillen, da diese für Manche so angenehmen und köstlichen Speisen Andern widerwärtig und ekelhaft sind und Viele mit Recht das Kneipen eines hungrigen Magens diesen Gerichten vorziehen, die für Andere ein Leckerbissen sind. Deshalb war es wohl eine vergebliche Untersuchung der alten Philosophen, ob das höchste Gut in Reichthum, oder in

sinnlichen Genüssen oder in der Tugend oder in der Erkenntniss bestehe; sie hätten ebenso gut darüber streiten können, ob die Aepfel oder die Pflaumen oder die Nüsse am besten schmeckten und sich danach in Sekten trennen können. Denn der Wohlgeschmack hängt nicht von dem Gegenstande ab, sondern davon, ob er dem einzelnen Gaumen entspricht; hier besteht aber eine grosse Verschiedenheit und deshalb liegt das grösste Glück in dem Besitz der Dinge, welche die grösste Lust gewähren, und in der Entfernung von Allem, was Schmerz und Störung verursacht und dies sind für die Einzelnen sehr verschiedene Dinge. Setzt man daher seine Hoffnung nur auf dieses Leben, kann nur hier das Leben genossen werden, so ist es weder sonderbar noch unvernünftig, wenn man das Glück in der Vermeidung von Allem, was hier unangenehm ist und in Verfolgung von Allem, was hier ergötzt, sucht; wobei die Mannichfaltigkeit und die Gegensätze nicht auffallen dürfen. Giebt es keine Aussicht über das Grab hinaus, so ist der Schluss gerechtfertigt: „Lasst uns essen und trinken; lasst uns das, was ergötzt, geniessen, denn morgen sind wir todt.“ Dies lehrt, weshalb nicht alle Menschen von demselben Gegenstand erregt werden, obgleich sie Alle nach dem Glücke verlangen; sie können Verschiedenes wählen und Jeder doch recht, wenn man sie wie eine Gesellschaft armer Insekten betrachtet, von denen die Bienen sich an Blumen und deren Honig erfreuen, und andere als Käfer sich an anderer Nahrung ergötzen, und nachdem dies einen Sommer geschehen, ihr Dasein beschliessen und nicht länger bestehen.

§ 56. (Wie es kommt, dass der Mensch schlecht wählt.) Wenn diese Dinge gehörig erwogen werden, so dürften sie einen klaren Blick in die Natur der menschlichen Freiheit gewähren. Die Freiheit besteht offenbar in der Macht, zu handeln oder nicht zu handeln, zu handeln oder das Handeln zu unterlassen, wie man will. Dies kann nicht geleugnet werden. Allein da dies nur die Handlungen als Folge des Wollens befasst, so hat man weiter gefragt: „ob der Mensch die Freiheit habe, zu wollen oder nicht zu wollen?“ Hierauf

hat man geantwortet, dass er in der Regel die Aeusserung seines Willens nicht unterlassen könne; der muss sein Wollen äussern und dadurch machen, dass die Handlung geschieht oder nicht geschieht. Dennoch giebt es einen Fall, wo der Mensch in Bezug auf seinen Willen frei ist, nämlich bei der Wahl eines entfernten Gutes als eines zu verfolgenden Zieles. Hier kann man zweifeln, ob die Wahl für oder gegen bestimmt ist, so lange geprüft wird, ob sie an sich und in ihren Folgen geeignet ist, glücklich zu machen. Denn ist die Wahl getroffen und sie damit zu einem Theil seines Glückes geworden, so weckt sie das Verlangen, woraus ein Unbehagen entsteht, welches den Willen bestimmt und ihn zur wirklichen Verfolgung seines erwählten Zweckes bei jeder geeigneten Gelegenheit führt. Damit erklärt sich nun, wie Jemand mit Recht bestraft werden kann, obgleich unzweifelhaft in allem einzelnen Handeln, was er will, er nur das will und nothwendig will, was er da für gut erachtet. Denn wenn auch sein Wollen stets durch sein Urtheil über das Gut bestimmt wird, so entschuldigt ihn dies doch nicht, weil er durch eine übereilte Wahl seinerseits sich selbst ein schlechtes Maass für das Gute und das Uebel gegeben hat, die trotz ihrer Falschheit und Trüglichkeit doch sein späteres Handeln also bestimmen, als wenn sie wahr und richtig wären. Er hat selbst seinen Gaumen verdorben und ist sich deshalb selbst für die daraus folgende Krankheit und den Tod verantwortlich. [194]) Das ewige Gesetz und die Natur der Dinge kann sich nicht seiner schlechten Wahl zu Liebe ändern. Wenn die Vernachlässigung oder der Missbrauch seiner Freiheit in Prüfung, was wirklich und wahrhaft sein Glück fordert, ihn falsch führt, so sind die daraus folgenden Uebelstände die Schuld seiner Wahl. Er konnte seinen Entschluss verschieben; er konnte prüfen und für sein Glück sorgen und sehen, dass er nicht betrogen würde; in einer Sache von so grossem und wahrem Interesse für ihn konnte er es nicht für das Bessere halten, getäuscht zu werden. Dies Gesagte erklärt auch, weshalb die Menschen in dieser Welt jeder etwas anderes vorziehen und auf verschiedenen Wegen ihr Glück versuchen. Da indess in Fragen des

Glücks und Elendes man stets sorgfältig und ernst verfährt, so bleibt immer die Frage, wie es komme, dass die Menschen so oft das Schlechtere dem Bessern vorziehen und das wählen, was sie nach ihrem eigenen Geständniss elend gemacht hat?

§ 57. Um die verschiedenen und entgegengesetzten Wege zu erklären, welche die Menschen einschlagen trotzdem, dass Alle nach dem Glücke streben, muss man untersuchen, woher die verschiedenen Unbehagen entstehen, welche den Entschluss bei dem von dem Willen abhangenden Handeln bestimmen.

I. (Von körperlichen Schmerzen.) Erstens kommen manche von Ursachen, die man nicht in seiner Gewalt hat, wie von körperlichen Schmerzen, welche aus Mangel, aus Krankheit, oder äusserlichen Beschädigungen, wie die Folter u. s. w. entstehen. Sind diese Schmerzen gegenwärtig und heftig, so bestimmen sie den Willlen mit Macht und entfernen den Lebenslauf von der Tugend, Frömmigkeit und Religion und Allem, was vorher als zum Glück führend erachtet worden ist. Denn Niemand versucht oder vermag es, durch die Betrachtung eines entfernten und zukünftigen Guts in sich ein Begehren zu wecken, was stark genug ist, um dem Unbehagen, was er bei diesen Körperqualen fühlt, das Gleichgewicht zu halten und seinen Willen in der Wahl dessen, was zum Glück führt, fest zu erhalten.[195]) Ein benachbartes Land hat in dieser Hinsicht ein trauriges Schauspiel geboten, was neue Beläge hierzu liefert, wenn es deren bedurfte und nicht jedes Zeitalter genug Beispiele brächte, um den anerkannten Ausspruch zu bestätigen, dass die Nothwendigkeit zu dem Schlechten zwingt. Wir haben deshalb alle Ursache zu beten: „Führe uns nicht in Versuchung."

II. (Von schlechten Begehren, die von dem falschen Urtheil kommen.) Anderes Unbehagen kommt von dem Verlangen nach einem fehlenden Gute. Dergleichen Verlangen steht allemal in Verhältniss zu diesem fehlenden Gut, und hängt von dem Urtheil ab, was man fällt und von der Neigung, die man dazu hat;

in beiden kann man, und zwar durch eigene Schuld, fehl greifen.

§ 58. (Unser Urtheil über ein gegenwärtiges Gut oder Uebel ist immer richtig.) Den ersten Platz nehmen die falschen Urtheile ein, die man über ein zukünftiges Gut oder Uebel fällt, wodurch das Begehren irregeleitet wird; denn das gegenwärtige Glück und Elend für sich und ohne ihre Folgen werden niemals falsch beurtheilt; man weiss, was am meisten ergötzt und zieht dies wirklich vor. Die Dinge sind, während man sie geniesst, das, was sie scheinen; das erscheinende und das wirkliche Gut sind in solchem Falle immer sich gleich; denn der Schmerz und die Lust sind gerade so gross, als man sie fühlt, und daher das gegenwärtige Gut oder Uebel so gross, wie es erscheint. Schlösse daher jede Handlung mit ihr selbst ab, ohne Folgen nach sich zu ziehen, so würde man unzweifelhaft in der Wahl des Guten niemals irren und das Beste würde sicherlich vorgezogen werden. Könnte man den Schmerz, welcher dem redlichen Fleisse anhängt und den Schmerz, wenn man vor Hunger und Kälte stirbt, nebeneinander vor den Menschen hinstellen, so würde er in seiner Wahl nicht zweifeln und würden der Genuss und Lust und die Freuden des Himmels gleichzeitig ihm als gegenwärtige angeboten, so würde er nicht schwanken und in seiner Wahl nicht irren.

§ 59. Allein da die freiwilligen Handlungen nicht all das aus ihnen folgende Glück oder Elend schon bei ihrer Vollziehung mit sich führen, da sie vielmehr nur die vorgehenden Ursachen des ihnen nachfolgenden Guten und Uebeln sind, was sie über den Menschen bringen, wenn die Handlung schon geschehen und vorbei ist, so geht das Begehren über die Lust der Gegenwart hinaus und führt die Seele zu dem abwesenden Guten, je nachdem man es zur Begründung oder Steigerung seines Glückes für nöthig hält. Nur die eigene Meinung über eine solche Wirksamkeit giebt ihm das Anziehende; ohnedem würde man von einem abwesenden Gute nicht erregt werden. Denn bei der knappen Empfänglichkeit für die Gefühle, an die man hier gewöhnt ist, und wo-

nach man nur eine Lust auf einmal geniessen kann, die, wenn alles Unbehagen entfernt ist, während ihrer Dauer genügt, glücklich zu machen, wird man nicht von jedem entfernten und selbst nicht von jedem sich zeigenden Gute erregt. Da diese Unempfänglichkeit und die gegenwärtige Lust für das gegenwärtige Glück genügen, so will man die Veränderung nicht wagen; man hält sich schon für glücklich, ist zufrieden, und das ist genug. Denn wer zufrieden ist, ist glücklich; sobald aber ein neues Unbehagen herbeikommt, wird dies Glück gestört und man muss von Neuem die Jagd nach dem Glück beginnen.

§ 60. (Von dem falschen Urtheil über die Dinge, die das Glück ausmachen.) Indem man also sich schon in dieser Weise für glücklich halten kann, so bleibt das Verlangen nach dem grössten, aber entfernten Gute oft aus. Bei solchem Zustande reizen die Freuden eines zukünftigen Zustandes den Menschen nicht; er kümmert sich nur wenig darum und fühlt sich nicht unbehaglich; der Wille ist desshalb von dem Drucke solchen Begehrens frei und kann näher liegende Genüsse verfolgen und das Unbehagen beseitigen, was aus dem Mangel und dem Sehnen nach diesen empfunden wird. Indess möge man nur eines Menschen Urtheil über diese Dinge ändern; man zeige ihm, dass Tugend und Religion zu seinem Glück nöthig seien, man lasse ihn den zukünftigen Zustand von Seligkeit und Elend schauen und wie Gott, der gerechte Richter, bereit sei, „Jedem nach seinen „Thaten zu geben; denen, welche in stetem Guthandeln „ihren Ruhm gesucht, Ehre, Unsterblichkeit und ewiges „Leben und jeder Seele, die böse gehandelt, Scham und „Reue, Pein und Angst.“ Ich sage, wer die verschiedenen Zustände des vollkommenen Glückes und Elendes vor sich sieht, welche alle Menschen in jenem Leben nach ihrem Betragen hier erwarten, bei dem werden die Schätzungen des Guten und Uebeln, die seine Wahl bestimmen, wesentlich geändert werden. Denn nichts in diesem Leben kann mit dem endlosen Glück oder ausgesuchten Elend der unsterblichen Seele in jener Welt verglichen werden; seine Handlungen werden sich dann nicht nach den ver-

gänglichen Freuden und Schmerzen, die sie hier begleiten, bestimmen, sondern nach dem vollkommenen und dauernden Glück, zu dessen Gewinnung sie beitragen. [196])

§ 61. (Eine genauere Prüfung des falschen Urtheils.) Um indess genauere Rechenschaft über das Elend zu geben, was der Mensch, obgleich er allen Ernstes das Glück verfolgt, über sich bringt, muss man erwägen, wie die Dinge unter trügerischem Schein sich unserm Begehren darstellen. Dies geschieht durch ein falsches Urtheilen über sie. Um die Ausdehnung dessen zu übersehen und die Ursachen des falschen Urtheilens zu erkennen, muss man sich erinnern, dass die Dinge in zwiefachem Sinne für gut und übel gelten.

Erstens ist das, was eigentlich gut und übel ist, rein nur die Lust und der Schmerz. Allein zweitens sind nicht blos die gegenwärtigen Freuden und Schmerzen, sondern auch die Dinge, welche durch ihre Wirkungen und Folgen dergleichen später nach sich ziehen, ein Gegenstand unseres Begehrens, und geeignet, ein mit Voraussicht begabtes Wesen zu bestimmen; deshalb gelten auch die Dinge, welche Lust oder Schmerz zur Folge haben, als gut und übel.

§ 62. Das falsche irreführende Urtheil, was den Willen oft auf die falsche Seite leitet, liegt in der falschen Auffassung der verschiedenen hier eintretenden Vergleichungen. Das falsche Urtheil, von dem ich hier spreche, ist nicht das, was über den Entschluss eines Andern gefällt wird, sondern das, was Jeder in Bezug auf sich selbst für falsch anerkennen muss. Denn da mir als feste Grundlage gilt, dass jedes verständige Wesen nach seinem wirklichen Glücke strebt, welches in dem Genusse der Lust ohne erhebliche Beimischung von Schmerzen besteht, so kann unmöglich Jemand seinem eigenen Trunke absichtlich das Bittere zumischen oder Etwas, was von ihm abhängt, ihn erfreuen und sein Glück voll machen würde, weglassen, wenn er nicht falsch urtheile. Ich spreche hier nicht von den Missgriffen, welche die Folgen eines unvermeidlichen Irrthums sind; dies verdient kaum den Namen eines falschen Urtheils; sondern von dem

falschen Urtheil, was Jedermann selbst als solches anerkennen muss.

§ 63. (Bei Vergleichung der Gegenwart mit der Zukunft.) Wenn die Seele, wie gesagt, bei der Lust und den Schmerzen, die gegenwärtig sind, nicht fehlgreift und die grosse Lust und der grosse Schmerz gerade so wirklich sind, wie sie erscheinen, mithin die gegenwärtige Lust und Schmerz ihren Unterschied und ihre Grade so deutlich zeigen, dass für ein Versehen kein Raum bleibt, so urtheilt man dagegen bei der Vergleichung gegenwärtiger Lust oder Schmerzes mit zukünftigen (was bei wichtigen Entschlüssen meistentheils der Fall ist) sehr leicht falsch, weil die Entfernungen, aus denen man sie bemisst, verschieden sind. Nahe Gegenstände scheinen grösser als entferntere von grösserem Umfange; ebenso ist es mit der Lust und dem Schmerz; als gegenwärtige treten sie hervor und die fernern stehen bei der Vergleichung im Nachtheil. Deshalb denken die Meisten wie verschwenderische Erben, dass ein Weniges in der Hand besser sei als Viel in der Zukunft, und man tauscht für den Besitz von Kleinem die Aussicht auf Grosses aus. Allein Jeder muss anerkennen, dass dies ein schlechtes Urtheil ist, mag er seine Lust finden, worin er will; denn das Zukünftige wird ja sicher zu einem Gegenwärtigen; dann zeigt es sich in seiner vollen Grösse und offenbart den durch Benutzung ungleichen Maasses begangenen Fehler. Wäre die Lust des Trinkens gleich bei dem Ergreifen des Glases mit dem verdorbenen Magen und den Kopfschmerzen verbunden, die meist wenige Stunden danach folgen, so würde schwerlich Jemand, trotz aller Freude am Trinken, unter diesen Bedingungen den Wein mit seinen Lippen berühren. Dennoch trinkt er ihn täglich, und diese schlechte Wahl kommt nur von einem geringen Unterschied in der Zeit. Wirken so schon wenige Stunden Abstand auf die Verminderung von Lust und Schmerz, wie vielmehr wird dies bei grössern Abständen sich zeigen, wenn man durch richtiges Urtheil nicht das vollführt, was die Zeit vollführen wird, nämlich es sich näher zu stellen und als ein gegenwärtiges anzusehen, wo es dann

seine wahre Grösse zeigt. Auf diese Weise täuscht man sich gewöhnlich über die Lust und den Schmerz, und über die Grade des Glücks und Elends; man verliert für das Zukünftige das richtige Maass und zieht das Gegenwärtige als das Grössere vor. Ich erwähne hier nicht des Fehlers, wonach das Entfernte nicht blos verkleinert, sondern ganz als Nichts behandelt wird; wo der Mensch in der Gegenwart nach Möglichkeit geniesst und sich mit dem Glauben täuscht, dass kein Uebel nachfolgen werde. Dieser Irrthum trifft nicht das Vergleichen der Grösse des zukünftigen Guts und Uebels, von dem ich hier handle, sondern jene andere Art des falschen Urtheils, über das Gute und Ueble, sofern es als die Ursache und Vermittlung von Lust und Schmerzen, die daraus folgen, aufgefasst wird.

§ 64. (Die Ursachen dessen.) Die Ursache, dass wir bei der Vergleichung der gegenwärtigen Lust und Schmerzen mit den zukünftigen falsch urtheilen, scheint mir in der schwachen und beschränkten Natur der menschlichen Seele zu liegen. Man kann nicht zweierlei Lust gleichzeitig geniessen und noch weniger eine Lust, wenn der Schmerz die Seele erfüllt. Die gegenwärtige Lust füllt, wenn sie nicht sehr schwach und so gut wie keine ist, die enge Seele aus und nimmt sie ganz in Anspruch, so dass sie an abwesende Dinge nicht denken kann. Selbst wenn eine Lust nicht so stark ist, dass sie die Gedanken von entfernten Dingen ganz abzieht, wird der Schmerz doch so stark verabscheut, dass ein Weniges davon alle Lust erstickt; ein wenig Bitteres, was in unsern Trunk gemischt wird, nimmt ihm allen Wohlgeschmack. Deshalb will man auf jede Weise das gegenwärtige Uebel los sein, dem, wie man meint, nichts Abwesendes gleich kommt, da man sich bei dem gegenwärtigen Schmerz nicht der geringsten Lust für fähig hält. Die täglichen Klagen der Menschen bezeugen dies laut; jeder hält seinen gegenwärtigen Schmerz für den schlimmsten; mit Angst ruft man: „Alles Andere lieber als dies; Nichts kann so unerträglich sein, als was ich jetzt leide." Deshalb ist das Denken und Thun vor Allem auf Befreiung von dem gegenwärtigen Uebel als der ersten Bedingung zum Glück

gerichtet, mag daraus entstehen, was da wolle; nichts, meint man in seiner Aufregung, kann dem jetzt so schwer drückenden Schmerze gleichkommen oder ihn übertreffen, und da die Enthaltung von einer gegenwärtigen Lust, die sich zeigt, ein Schmerz, ja oft ein sehr grosser Schmerz ist, weil das Begehren durch den wahren und verführerischen Gegenstand entzündet wird, so kann es nicht auffallen, wenn es ebenso, wie der Schmerz wirkt, das Zukünftige verkleinert und sich jenem Gegenstand blind in die Arme wirft.

§ 65. Dazu kommt, dass ein abwesendes Gut oder, was dasselbe ist, eine zukünftige Lust, namentlich wenn man mit dieser Art noch nicht bekannt ist, selten dem Unbehagen eines gegenwärtigen Schmerzes oder Begehrens, das Gleichgewicht halten kann. Denn da die Grösse, dieser Lust nur nach dem wirklichen Genuss, wenn man ihn hat, sich bestimmt, so pflegt man sie gern zu verkleinern, um einem gegenwärtigen Begehren Platz zu machen, und man meint, dass, wenn es auf die Probe ankäme, sie möglicherweise den Angaben oder der allgemeinen Ansicht nicht entsprechen werde, da man oft gefunden habe, dass das, was Andere gerühmt haben, ja was man selbst mit grosser Lust zu einer Zeit genossen habe, zu einer andern Zeit sich als gleichgültig, ja als widerwärtig erwiesen habe. Deshalb findet man darin keinen Anlass, einer gegenwärtigen Lust vorbeizugehen. Allein man muss einräumen, dass dieser Grundsatz, wenn man ihn auf das Glück eines jenseitigen Lebens anwendet, falsch ist, sofern man nicht sagt: „Gott kann Jeden nach seinem Belieben glücklich machen.“ Denn wenn jenes Leben ein Zustand des Glückes ist, so entspricht es sicherlich eines Jeden Wunsch und Begehren; selbst wenn der Geschmack dort so verschieden, wie hier, sein sollte, wird doch das Manna des Himmels jedem Gaumen behagen. So viel über das falsche Urtheil rücksichtlich der gegenwärtigen und zukünftigen Lust- und Schmerzgefühle, wenn sie verglichen und die abwesenden als zukünftige behandelt werden.

§ 66. (Bei Betrachtung der Folgen des Handelns.) Was nun die in ihren Folgen guten und

schlimmen Dinge anlangt, die fähig sind, uns Gutes und Uebles in der kommenden Zeit zu gewähren, so fehlt hierbei das Urtheil in mancherlei Weise. 1) Wenn man meint, dass nicht wirklich so viel schlimmes aus ihnen folgen werde, als doch in Wahrheit der Fall ist; 2) Wenn man meint, dass wenn auch die Folge so bedeutend sei, sie doch noch nicht sicher sei, sondern es auch anders kommen könne, und dass mancherlei Mittel, wie Fleiss, Geschicklichkeit, Veränderung, Reue u. s. w. sie beseitigen können. Dass dies falsche Urtheile sind, könnte man leicht bei Prüfung der einzelnen Fälle zeigen; indess will ich nur im Allgemeinen bemerken, dass man sehr falsch und unverständig verfährt, wenn man auf unsichere Vermuthungen hin und nach ehe gehörig und der Wichtigkeit des Falles entsprechend geprüft worden, ob man sich nicht irre, ein grösseres Gut für ein kleineres wagt. Jeder muss dies einräumen, namentlich wenn er die gewöhnlichen Ursachen beachtet, die zu falschen Urtheilen bestimmen, von denen hier einige angeführt werden sollen.

§ 67. (Die Ursache davon.) Die erste ist Unwissenheit; wer, ohne sich vorher genügend erkundigt zu haben, urtheilt, trägt die Schuld, wenn er falsch urtheilt. Die zweite ist Nachlässigkeit, wenn man selbst das übersieht, was man weiss. Es ist dies eine für diesen Zeitpunkt vorgespiegelte Unwissenheit, welche das Urtheil ebenso irre leitet, wie die vorige Ursache. Das Urtheilen gleicht dem Abschliessen einer Rechnung, wo man ermittelt, auf welcher Seite der Ueberschuss ist. Werden beide Seiten hastig aufgerechnet, und mancher einzureihende Posten übersehen und ausgelassen, so macht diese Ueberstürzung das Urtheil ebenso falsch, wie die völlige Unwissenheit. Meist wird dies durch das Uebergewicht einer gegenwärtigen Lust oder Schmerzes veranlasst, die durch unsere schwache Natur, welche vom Gegenwärtigen am meisten erregt wird, gesteigert werden. Zur Hemmung dieser Ueberstürzung ist dem Menschen Verstand und Vernunft gegeben; sofern man sie recht gebraucht, erst sieht und forscht und dann urtheilt. Ohne die Freiheit hätte der Verstand keinen Nutzen und ohne den Verstand hätte die Freiheit (wenn es möglich wäre)

keine Bedeutung. Wenn der Mensch sähe, was ihm gut und schädlich ist, was ihn glücklich oder elend macht, ohne doch einen Schritt deshalb vor- oder rückwärts thun zu können, so hülfe das Sehen ihm nichts, und wer in völliger Dunkelheit die Freiheit, sich zu bewegen hat, wäre mit seiner Freiheit nicht besser daran, als eine von dem Winde auf- und niedergetriebene Wasserblase; es ist kein Unterschied, ob ein blinder Anstoss von aussen oder von innen mich treibt. Deshalb ist der erste und grösste Nutzen der Freiheit, dass sie das blinde Ueberstürzen verhindert; ihr Gebrauch besteht wesentlich in einem Stillstehen und Oeffnen der Augen, in einem Umsichschauen und Betrachten der Folgen der zu unternehmenden Handlung, je nach der Wichtigkeit des Gegenstandes. Ich brauche nicht näher anzugeben, wie viel hierbei Faulheit und Nachlässigkeit, oder die Hitze der Leidenschaft, der Einfluss der Mode und die Gewohnheit zu dem falschen Urtheile beitragen. Ich will nur noch eines andern falschen Urtheiles gedenken, das man, obgleich es von grossem Einfluss ist, weniger beachtet.

§ 68. (Das falsche Urtheil über das zu unserem Glück Erforderliche.) Jedermann verlangt unzweifelhaft nach dem Glück; allein ist man frei vom Schmerz, so ist man, wie gesagt, mit jeder Lust, die zur Hand ist, oder welche die Gewohnheit süss gemacht hat, zufrieden; so ist man glücklich und sieht nicht weiter, bis ein neues Begehren mit seinem Unbehagen dieses Glück stört und zeigt, dass man noch nicht glücklich ist. Vorher ist der Wille zu keiner Handlung bereit, um ein anderes bekanntes oder sich zeigendes Gut zu verfolgen; denn da man nicht alle Arten von Gütern gleichzeitig geniessen kann, sondern eines das andere ausschliesst, so richtet sich das Begehren nicht auf dass grössere Gut, was sich zeigt, so lange es nicht für das Glück nothwendig gehalten wird; es erregt uns nicht, so lange wir ohne es glücklich zu sein glauben. Dies ist ein anderer Anlass zu falschem Urtheilen; wenn man nämlich das nicht für zum Glücke nöthig hält, was es doch wirklich ist. Dieser Fehlgriff leitet sowohl in der Wahl des erstrebten Guts, wie in den Mitteln dazu bei entfernten Gütern irre.

Mag man indess dabei dem Gute eine falsche Stelle anweisen, oder die für dasselbe nöthigen Mittel versäumen, so hat man jedenfalls falsch geurtheilt, wenn man sein Endziel, das Glück, verfehlt. Zu diesem Missgriff trägt hauptsächlich das wirkliche oder vermeintliche Unangenehme der dazu nöthigen Handlungen bei; da es verkehrt scheint, des Glückes wegen sich unglücklich zu machen und man deshalb nicht leicht sich zu diesen Handlungen entschliesst.

§ 69. (Man kann das Angenehme und Unangenehme in den Dingen verändern.) Die letzte Frage hier ist also: ob der Mensch vermag, das Angenehme oder Unangenehme zu verändern, was irgend eine Handlung begleitet? Dies vermag er allerdings in vielen Fällen. Der Mensch kann und soll seinen Geschmack verbessern und das sich wohlschmeckend machen, was es nicht ist oder nicht dafür gehalten wird. Der Geschmack der Seele ist so mannichfach, wie der des Körpers und kann ebenso leicht umgeändert werden; es ist ein Irrthum, wenn man meint, das Unangenehme oder Gleichgültige mancher Handlung könne nicht in Lust und Freude umgewandelt werden, sofern man nur Alles thut, was man vermag. Eine gehörige Ueberlegung wird dazu schon manchmal hinreichen, und Uebung, Fleiss, Gewohnheit meistentheils. Brot oder Taback können, trotzdem dass sie der Gesundheit nützen, aus Gleichgültigkeit oder Widerwillen vernachlässigt werden; aber die Vernunft und Ueberlegung empfehlen sie und lassen den ersten Versuch machen; der Gebrauch findet oder die Gewohnheit macht sie dann angenehm. Dies gilt sicher auch für die Tugend. Eine Handlung ist entweder an sich angenehm oder unangenehm, oder sie ist es als Mittel für ein grösseres und ersehnteres Ziel. Isst man ein gut zubereitetes Gericht, was dem Gaumen zusagt, so empfindet die Seele die Lust, die das Essen an sich und ohne weitere Beziehungen gewährt; diese Lust kann durch die Betrachtung der in der Gesundheit und Kraft enthaltenen Lust (wozu das Gericht hilft) einen neuen guten Beigeschmack erhalten und sie kann uns selbst ein schlecht schmeckendes Getränk verschlucken lassen. Hier ist die Handlung zu

einer mehr oder weniger angenehmen lediglich durch die Betrachtung ihrer Wirkung gemacht worden, und durch die Ueberzeugung, dass diese Wirkung nothwendig eintreten werde; aber am meisten hilft für die Annehmlichkeit einer Handlung die Uebung und Gewohnheit. Die Ausführung versöhnt oft mit dem, was aus der Ferne mit Widerwillen betrachtet wurde, und die Wiederholung lässt zuletzt an dem Gefallen finden, was vielleicht bei dem ersten Versuch missfallen hat. Die Gewohnheit hat einen mächtigen Reiz und verbindet Behagen und Lust so fest mit dem gewohnten Handeln, dass man es nicht mehr unterlassen kann; man fühlt sich unbehaglich, wenn das fehlt, was die tägliche Uebung für uns passend und deshalb empfehlenswerth gemacht hat. Obgleich dies offenbar ist und Jedermann es aus eigener Erfahrung weiss, so wird doch dieses Mittel in dem Streben nach Glück in einem Grade vernachlässigt, dass es beinah als ein Widersinn klingt, wenn man sagt, dass der Mensch Dinge und Handlungen sich mehr oder weniger angenehm machen und damit dem zuvorkommen kann, was in Wahrheit einen grossen Theil unserer Verirrungen veranlasst. Die Mode und die allgemeine Ansicht haben falsche Begriffe, und die Erziehung und Lebensweise haben schlechte Gewohnheiten befestigt; die richtige Würdigung der Dinge ist damit verfälscht und der Geschmack der Menschen verderbt worden. Schmerzen sollten als Hülfsmittel dagegen gelten und entgegengesetzte Gewohnheiten sollten unsere Vergnügen verändern und das schmackhaft machen, was zu dem Glücke nothwendig oder nützlich ist. Jeder muss anerkennen, dass er dies vermag, und hat er sein Glück verloren und hat das Elend ihn erfasst, so muss er einsehen, dass er diese Vernachlässigung verschuldet hat und deshalb Tadel verdient. Ich frage Jeden, ob ihm dies nicht manchmal begegnet ist?[197])

§ 70. (Wenn das Laster der Tugend vorgezogen wird, so liegt dies offenbar an einem falschen Urtheile.) Ich gehe jetzt nicht weiter auf diese falschen Urtheile und Vernachlässigungen des in der Macht der Menschen Stehenden ein, wodurch sie auf Irr-

wege gerathen; es würde Bände füllen und ist nicht meine Aufgabe. Allein wenn auch falsche oder sträfliche Vernachlässigung dessen, was in der Menschen Kräfte steht, sie von dem Wege zum Glück abbringt und, wie man sieht, auf entgegengesetzte Lebenswege führen kann, so ist doch sicher, dass nur eine, auf ihren wahren Grundlagen erbaute Moral die Wahl bei jedem Verständigen bestimmen darf. Wer, als ein vernünftiges Wesen nicht einmal ernstlich über das unendliche Glück und Elend nachdenken mag, muss sich also selbst anklagen, dass er von seinem Verstande nicht den gehörigen Gebrauch gemacht hat. Die Belohnungen und Strafen in jenem Leben, welche der Allmächtige zur Verstärkung seiner Gesetze festgesetzt hat, sind gewichtig genug, um die Wahl selbst gegen jede Lust und Schmerz dieses Lebens zu bestimmen; selbst wenn das ewige Leben nur als möglich gedacht wird, welche Möglichkeit Niemand bezweifeln kann. Wer dies ausgesuchte und endlose Glück auch nur als die mögliche Folge eines guten Lebenswandels hier anerkennt und den entgegengesetzten Zustand als den möglichen Fehler eines schlechten, der muss sich selbst für einen schlechten Richter halten, wenn er nicht erkennt, dass ein tugendhaftes Leben mit der sichern Erwartung künftiger ewiger Seligkeit einem lasterhaften Leben mit der Furcht vor dem schrecklichen Zustand des Elendes, welcher den Schuldigen treffen kann, oder im besten Fall der schrecklichen Aussicht möglicher Vernichtung vorzuziehen ist. Dies gilt, selbst wenn das tugendhafte Leben hier nur mit Schmerzen und das lasterhafte mit steter Lust verbunden wäre; okgleich es in der Regel sich anders verhält, und böse Menschen selbst in ihrem Besitz hier sich keiner grossen Gewinnste rühmen können, sondern, alles recht betrachtet, selbst hier sich in der schlechtesten Lage befinden. Ist aber unendliches Glück in die eine Wagschale gegen unendliches Elend in der andern gelegt, und ist das Schlimmste, was den frommen Mann, im Fall er irrt, treffen kann, doch das Beste, was der Schlechte erreichen kann, wenn er Recht haben sollte, wer kann da, ohne wahnsinnig zu sein, das Wagstück unternehmen? Welcher Verständige wird sich der Mög-

lichkeit aussetzen, in unendliches Elend zu gerathen, in so fern auch dann, wenn er ihm entgeht, durch dieses Wagstück nichts gewonnen werden kann; während umkehrt der redliche Mann nichts wagt gegenüber dem unendlichen Glücke, das er gewinnt, wenn seine Erwartung eintrifft. Hat der gute Mensch Recht, so ist er ewig glücklich; hat er geirrt, so ist er nicht elend; er fühlt nichts. Hat dagegen der Böse Recht, so ist er nicht glücklich, und hat er geirrt, so ist er unendlich elend. Es muss ein ganz schlechtes Urtheilsvermögen sein, was hier nicht sofort sieht, welche Seite den Vorzug verdient. Ich habe nichts über die Gewissheit oder Wahrscheinlickkeit des jenseitigen Lebens gesagt, da ich hier nur das falsche Urtheil aufdecken wollte, das Jeder, selbst nach seinen eigenen Grundsätzen, seien sie welche sie wollen, fällen muss, wenn er nur mit einiger Ueberlegung die kurzen Freuden eines lasterhaften Lebens wählt, obgleich er weiss und sicher ist, dass ein zukünftiges Leben wenigstens möglich ist.[198])

§ 71. (Wiederholung.) Ich schliesse hier diese Untersuchung über die menschliche Freiheit. Bei der frühern Darstellung war ich Anfangs selbst deshalb besorgt, und einer meiner scharfsinnigen Freunde vermuthete, als ich sie veröffentlichte, dass sie einen Fehlgriff enthalte, obgleich er mir denselben nicht näher angeben konnte. Ich habe deshalb dieses Kapitel einer genauern Durchsicht unterworfen, dabei allerdings ein kleines und kaum bemerkbares Versehen gefunden, was ich verbessert und dabei ein anscheinend gleichgültiges Wort mit einem andern vertauscht habe. Diese Entdeckung führte mich zu der Auffassung, welche ich jetzt in dieser zweiten Auflage der gelehrten Welt vorlege und welche in der Kürze dahin geht: „Die Freiheit ist die Macht zu handeln oder nicht zu handeln, wie die Seele es bestimmt.“ Die Kraft, welche die wirkenden Vermögen in dem einzelnen Falle in Bewegung oder Ruhe versetzt, ist das, was man Willen nennt. Das, was in dem Reiche der freiwilligen Handlungen den Willen zu einer Aenderung seiner Wirksamkeit bestimmt, ist ein gegenwärtiges Unbehagen, welches in dem Begehren enthalten oder wenigstens immer damit

verknüpft ist. Das Begehren wird immer durch das Uebel erweckt, und will es fliehen, indem die gänzliche Befreiung von Schmerz einen nothwendigen Bestandtheil unseres Glücks bildet. Dagegen erweckt kein Gut, sogar kein grösseres Gut regelmässig das Begehren, sofern es keinen nothwendigen Theil unsers Glücks ausmacht, oder nicht dafür gehalten wird; denn Alles, was man begehrt, ist nur, glücklich zu sein. Obgleich indess dieses allgemeine Verlangen nach Glück fortwährend und unveränderlich wirkt, so kann doch die Befriedigung des einzelnen Begehrens und dessen Einfluss auf den Willen in Bezug auf die entsprechende Handlung so lange gehemmt werden, bis man reiflich erwogen hat, ob das begehrte anscheinende Gut einen wirklichen Theil des Glückes ausmacht und sich mit demselben verträgt oder nicht. Das schliessliche Urtheil nach solcher Prüfung bestimmt den Menschen, der nicht frei sein könnte, wenn sein Wille von etwas Anderem, als seinem eigenen durch sein Urtheil begleiteten Begehren bestimmt würde. Ich weiss, dass vielfach die Freiheit in die Unentschiedenheit des Menschen *vor* dem Entschlusse gesetzt wird; indess wünschte ich, dass die, welche so viel Gewicht auf diese sogenannte vorgängige Unentschiedenheit legen, deutlicher gesagt hätten, ob diese angebliche Unentschiedenheit auch dem Denken und Urtheilen des Verstandes, ebenso wie dem Willensentschluss vorhergehe. Denn es zwischen diese Beiden zu stellen, ist schwer; d. h. unmittelbar nach dem Urtheil des Verstandes und vor dem Willensentschluss, weil letzterer unmittelbar auf jenes Urtheil folgt. Setzt man aber die Freiheit in eine Unentschiedenheit vor dem Denken und Urtheilen des Verstandes, so versetzt man damit die Freiheit in einen Zustand von Dunkelheit, in der man nichts von ihr sehen und sagen kann; wenigstens wird sie dann einem Wesen beigelegt, dem die Fähigkeit für sie abgeht; da kein Wesen der Freiheit fähig ist, wenn man ihm das Denken und Urtheilen nimmt. Ich bin in Worten nicht peinlich und sage deshalb gern mit denen, die es vorziehen, dass die Freiheit in der Unentschiedenheit besteht; aber in der, welche nach dem Urtheile des Verstandes noch bleibt, ja selbst nach dem Willensentschluss,

und deshalb ist diese keine Unentschiedenheit des Menschen (denn hat er einmal entschieden, was das Beste ist, d. h. zu handeln oder nicht zu handeln, so ist er nicht mehr unentschieden), sondern eine Unentschiedenheit der wirkenden Kräfte, welche nach wie vor dem Willensentschluss gleich fähig bleiben, zu wirken oder nicht zu wirken und sonach in einem Zustande sind, den man Unentschiedenheit nennen mag. So weit diese Unentschiedenheit reicht, ist der Mensch frei, aber nicht weiter. So habe ich z. B. das Vermögen, meine Hand zu bewegen oder sie ruhen zu lassen; dieser wirkenden Kraft ist es gleichgültig, ob sie meine Hand bewegt oder nicht, und ich bin deshalb in dieser Beziehung vollkommen frei. Bestimmt mein Wille diese Kraft zur Ruhe, so bleibe ich doch frei, weil diese Gleichgültigkeit jener Kraft für das Handeln oder Nichthandeln immer bleibt; die Kraft, meine Hand zu bewegen, ist nicht gänzlich durch den Willensentschluss, welcher gegenwärtig die Ruhe anordnet, aufgehoben; vielmehr ist diese Kraft, zu handeln oder nicht zu handeln, genau noch so, wie zuvor; wie sich leicht ergiebt, wenn der Wille sie auf die Probe stellt und das Gegentheil anordnet. Wird aber die Hand während der Ruhe plötzlich gelähmt, so ist die Unentschiedenheit dieser Kraft verloren, und damit auch meine Freiheit; ich bin nun in dieser Hinsicht nicht mehr frei, sondern gezwungen meine Hand in Ruhe zu lassen. Wird umgekehrt meine Hand durch einen Krampf bewegt, so ist auch damit die Unentschiedenheit dieser Kraft aufgehoben und meine Freiheit verloren; denn ich bin gezwungen, meine Hand zu bewegen. Ich habe dies beigefügt, um zu zeigen, in welcher Art von Unentschiedenheit die Freiheit mir zu bestehen scheint; nur diese und keine andere, wirkliche oder eingebildete, kann ich anerkennen.[199])

§ 72. Wahre Begriffe über die Natur und den Umfang der Freiheit sind so wichtig, dass man mir hoffentlich diese Abschweifung verzeihen wird, zu welcher mein Streben nach Klarheit mich verleitet hat. Die Begriffe von Willen, Wollen, Freiheit und Nothwendigkeit kamen mir von selbst in diesem Kapitel über die Kraft in den

Weg. In einer frühern Ausgabe dieser Schrift gab ich darüber eine Darstellung, wie sie meiner damaligen Einsicht entsprach; jetzt gestehe ich als ein Freund der Wahrheit, der nicht eigensinnig an seinen Lehren hängt, gern, dass ich meine Ansicht etwas geändert habe, da ich Grund dazu vorfand. In der ersten Darstellung folgte ich der Wahrheit mit unbeugsamem Gleichmuthe, wohin sie auch mich führen mochte; allein ich bin weder so eitel, um mir Untrüglichkeit einzubilden, noch so unredlich, dass ich meinen Irrthum verhüllen möchte, um meinen Ruf zu schützen. Deshalb habe ich in dem gleichen aufrichtigen Streben nach Wahrheit mich nicht gescheut, das zu veröffentlichen, wozu eine strengere Untersuchung mich geführt hat. Möglicherweise werden manche meine frühere Darstellung, und Andere (wie ich bereits erfahren habe) diese letzte für die richtige halten und Manche keine von beiden. Ueber solche Gegensätze der Ansichten werde ich mich nicht verwundern; denn unparteiische und gründliche Ausführungen sind bei grossen Streitfragen selten; auch sind genaue Untersuchungen über dergleichen hohe Begriffe nicht leicht; namentlich wenn die Untersuchung lang wird. Ich wäre daher Jedermann dankbar, der mit diesen oder andern Gründen diese Frage der Freiheit zur vollen Lösung brächte und sie von den jetzt noch vorhandenen Schwierigkeiten befreite. [200])

Bevor ich dieses Kapitel schliesse, ist es vielleicht zweckmässig und klärt die Begriffe über Kraft, wenn man sich eine etwas genauere Uebersicht von dem Begriffe der Handlung durch Nachdenken verschafft. Ich habe bereits gesagt, dass man Vorstellungen nur von zwei Arten des Handelns hat, nämlich von der Bewegung und von dem Denken. Obgleich beide Handlungen heissen und dafür gelten, so werden sie bei näherer Betrachtung doch nicht immer als solche angesehen werden können. Denn, irre ich mich nicht, so giebt es für beide Arten Fälle, die bei genauerer Betrachtung sich eher als ein Leiden, wie Handeln erweisen. Sie sind deshalb eher die Wirkungen der leidenden Kraft in den Personen, die jetzt ihretwegen als handelnde Wesen angesehen werden. In diesen Fällen erhält nämlich die Substanz, welche sich

bewegt oder denkt, den Eindruck, wodurch sie in diese Thätigkeit versetzt wird, lediglich von aussen und sie handelt daher nur so in Folge ihres Vermögens, einen solchen Eindruck von einem äusserlich Wirksamen zu empfangen. Solche Kraft ist aber keine eigentliche thätige Kraft, sondern blos eine leidende Fähigkeit in der Person. Dagegen setzt sich manchmal die Substanz oder das wirkende Wesen durch seine eigene Kraft in Thätigkeit; dies ist dann die eigentliche thätige Kraft. Jede Besonderung einer Substanz, durch die sie eine Wirkung hervorbringt, heisst Thätigkeit; wenn z. B. eine dichte Substanz vermittelst der Bewegung die sinnlichen Vorstellungen einer andern Substanz erregt oder verändert; deshalb nennt man diese Besonderung der Bewegung Thätigkeit; allein, näher betrachtet, ist diese Bewegung des dichten Körpers nur ein Leiden, was er von einem äussern Wirkenden empfangen hat. Deshalb besteht die thätige Kraft der Bewegung nur in jenen Substanzen, welche die Bewegung bei sich selbst oder bei einer andern ruhenden Substanz anfangen können. Ebenso heisst bei dem Denken die Kraft, Vorstellungen oder Gedanken von der Wirksamkeit einer äusserlichen Substanz zu empfangen, eine Kraft des Denkens; allein sie ist nur eine leidende Kraft oder eine Empfänglichkeit; wenn man dagegen nicht vorhandene Vorstellungen nach Belieben hervorruft und mit andern beliebigen vergleicht, so ist dies eine thätige Kraft. Diese Erklärung schützt vielleicht vor Irrthümern über die Kräfte und Thätigkeiten, in welche man durch die Sprachlehren und die gewöhnlichen Sprachformen gerathen kann, weil die von den Sprachlehrern als Aktiven behandelten Zeitworte nicht immer eine Thätigkeit bezeichnen. Sagt man z. B.: Ich sehe den Mond oder einen Stern, oder: Ich fühle die Sonnenhitze, so wird dies zwar durch das Aktivum des Zeitworts ausgedrückt, aber bezeichnet keine Thätigkeit meiner, wodurch ich auf diese Dinge einwirke, sondern nur meine Aufnahme der Vorstellungen von Licht, Rundung und Hitze, wobei ich mich nicht thätig, sondern nur leidend verhalte und bei der Stellung meiner Augen oder meines Körpers diese Vorstellung in mich aufnehmen muss.

Wende ich aber meine Augen anders wohin oder gehe ich aus den Strahlen der Sonne, so bin ich wahrhaft thätig, weil ich mich nach meiner eigenen Wahl, durch meine innere Kraft in Bewegung setze. Solche Bewegung ist die Wirkung einer thätigen Kraft. [201])

§ 73. Somit habe ich in kurzer Darstellung eine Uebersicht unserer ursprünglichen Vorstellungen gegeben, aus denen alle übrigen sich ableiten und bilden. Wollte ich dies als Philosoph in Betracht nehmen und die bestimmenden Ursachen so wie das erforschen, woraus die übrigen gebildet werden, so würden sie sich leicht auf nur wenige ursprüngliche zurückführen lassen. Diese sind: Ausdehnung, Dichtheit und Beweglichkeit oder das Vermögen, bewegt zu werden; diese empfängt man durch die Sinne von den Körpern; ferner: Auffassung oder die Kraft aufzufassen und zu denken; Bewegung oder die Kraft zu bewegen, die man durch die Selbstwahrnehmung der Seele empfängt. Man gestatte mir diese zwei neuen Worte, um jedes Missverständniss in Gebrauch anderer zweideutigen zu vermeiden. Fügt man noch das Dasein, die Dauer und die Zahl hinzu, welche beiden Arten des Wahrnehmens angehören, so hat man vielleicht die sämmtlichen Urvorstellungen, von welchen die übrigen sich ableiten; denn aus denselben dürfte die Natur der Farben, Töne, Geschmäcke und Gerüche und aller andern Vorstellungen erklärt werden können, wenn unsere Vermögen scharf genug wären, um die verschiedenen Ausdehnungen und Bewegungen der kleinsten Körper zu bemerken, welche diese Empfindungen in uns hervorbringen. Allein meine Absicht geht nur auf die Untersuchung des Wissens, was die Seele von den Dingen durch diejenigen Vorstellungen und Erscheinungen hat, wozu Gott sie befähigt hat, und auf die Art, wie die Seele zu diesem Wissen gelangt; aber nicht auf deren Ursachen und die Weise ihrer Entstehung. Deshalb werde ich nicht gegen diese meine Absicht mich auf die philosophische Untersuchung der besondern Verfassung der Körper und auf die Gestaltung ihrer Theile einlassen, durch welche sie die Vorstellung ihrer sinnlichen Eigenschaften in uns hervorbringen. Ich gehe nicht weiter

auf diese Ermittelung ein, vielmehr genügt zu meinem Zweck die Beobachtung, dass Gold und Saffran die Kraft haben, in uns die Vorstellung des Gelben und Schnee und Milch die Vorstellung des Weissen hervorzubringen. Diese kann man durch das Gesicht erlangen, ohne dass man das Gewebe der betreffenden Körper oder die besondere Gestalt und Bewegung der Theilchen prüft, welche durch ihr Zurückprallen diese besondern Empfindungen in uns bewirken; obgleich man, wenn man über die blossen Vorstellungen in der Seele hinaus die Ursachen derselben aufsucht, in den sinnlichen Gegenständen nichts Anderes, was diese verschiedenen Vorstellungen in uns erweckt, sich vorstellen kann, als die verschiedene Masse, Gestalt, Zahl, Gewebe und Bewegung ihrer nicht mehr wahrnehmbaren kleinsten Theile.[202])

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Von gemischten Zuständen.

§ 1. (Was gemischte Zustände sind.) Nachdem ich in den vorgehenden Kapiteln die einfachen Zustände abgehandelt und die wichtigsten derselben aufgeführt habe, um ihre Natur und die Art, wie man zu ihnen kommt, darzulegen, so haben wir nun zunächst die sogenannten gemischten Zustände zu betrachten; dahin gehören z. B. die mit den Worten Verbindlichkeit, Trunkenheit, Lüge bezeichneten zusammengesetzten Vorstellungen, welche aus verschiedenen Verbindungen mannichfacher einfacher Vorstellungen bestehen. Ich nenne sie gemischte Zustände, zum Unterschied von den einfachern, welche nur aus einer einfachen gleichartigen Vorstellung bestehen. Diese gemischten Zustände sind daher solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, die nicht als besondere Bezeichnungen wirklicher Dinge gelten, welche ein dauerndes Dasein haben, sondern solcher zerstreuten und abgetrennten

Vorstellungen, welche die Seele verbunden hat; dadurch unterscheiden sie sich von den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen.[203])

§ 2. (Die Seele bildet sie.) Die Erfahrung lehrt, dass die Seele bei den einfachen Vorstellungen sich nur leidend verhält und sie durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung sämmtlich von dem Dasein und der Wirksamkeit der Dinge erhält, ohne eine davon selbst bilden zu können. Dagegen zeigt eine genaue Betrachtung der gemischten Zustände, die ich jetzt behandle, einen ganz andern Ursprung; denn die Seele übt oft eine thätige Kraft bei Bildung dieser verschiedenen Verbindungen; ist sie einmal mit einfachen Vorstellungen versorgt, so kann sie dieselben in verschiedener Weise verbinden und so mannichfach zusammengesetzte bilden, ohne dabei danach zu fragen, ob sie wirklich so in der Natur bestehen oder nicht. Daher mögen diese Vorstellungen Begriffe genannt worden sein, indem sie ihren Ursprung und ihr Bestehen mehr dem menschlichen Denken, als den wirklichen Dingen verdanken und indem zur Bildung derselben genügt, dass die Seele ihre Theile verbindet, und dass sie in dem Verstande bestehen ohne Rücksicht, ob sie auch ein wirkliches Dasein haben.[204]) Indess will ich nicht bestreiten, dass auch manche der Beobachtung entlehnt sind und wirklich so bestehen, wie sie der Verstand verbunden hat. Wer z. B. die Vorstellung der Heuchelei zuerst bildete, kann sie entweder zunächst der Beobachtung eines Menschen entlehnt haben, der gute Eigenschaften sehen liess, ohne sie zu haben, oder er kann sie zuerst in seiner Seele ohne ein solches Muster gebildet haben; denn beim Beginn der Sprachen und der menschlichen Gesellschaft müssen offenbar manche zusammengesetzte Vorstellungen, die mit den geschehenen Einrichtungen zusammenhängen, erst in der Seele dieser Menschen bestanden haben, ehe sie irgendwo ein Dasein erlangt haben; auch manche Worte müssen dafür in Gebrauch gewesen, mithin diese Vorstellung gebildet worden sein, ehe noch die ihnen entsprechenden Zustände bestanden.

§ 3. (Mitunter werden sie durch die Er-

klärung ihrer Worte gewonnen.) Jetzt, wo die Sprachen gebildet sind und ein Ueberfluss an Worten für solche Zustände vorhanden ist, werden allerdings diese zusammengesetzten Vorstellungen häufig durch die Erklärung ihrer Worte gewonnen. Indem sie aus einer Verbindung einfacher Vorstellungen bestehen, können sie durch die Worte für diese einfachen Vorstellungen der Seele dessen, der diese Worte versteht, zugeführt werden, wenn er auch diese zusammengesetzten Vorstellungen nie von wirklich so bestehenden Dingen empfangen hat. So kann man die Vorstellungen eines Kirchenraubes, eines Mordes erlangen, wenn die einfachen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, aufgezählt werden, obwohl man eine solche That nie gesehen hat..

§ 4. (Der Name verknüpft die Theile der gemischten Zustände zu einer Vorstellung.) Wenn jeder gemischte Zustand aus mehreren einfachen besteht, so entsteht die Frage, woher diese Einheit kommt, und wie eine solche bestimmte Menge nur eine Vorstellung bilden könne, da eine solche Verbindung nicht immer in der Natur besteht. Ich antworte, dass diese Einheit von einer Thätigkeit der Seele kommt, welche die einfachen Vorstellungen zusammenthut und sie als eine betrachtet, die aus diesen Theilen besteht; das Zeichen dieser Vereinung oder das, was gemeinhin als deren Vollendung gilt, ist der Name, welcher dieser Verbindung gegeben wird. Nach diesen Namen regelt sich gewöhnlich die Auffassung der verschiedenen Arten von gemischten Zuständen, dann nur selten nimmt oder betrachtet man mehrere einfache Vorstellungen als eine zusammengesetzte, wenn für ihre Verbindung nicht bereits ein Name besteht. So ist die Tödtung eines alten Mannes ebenso gut zu einer zusammengesetzten Vorstellung geeignet, als die Tödtung des Vaters eines Menschen; allein da nur für die letzte das besondere Wort Vatermord vorhanden ist, so gilt jene nicht als eine zusammengesetzte Vorstellung und nicht als eine besondere Art von Handlung im Unterschied von der Tödtung eines jungen Mannes oder eines andern Menschen.[205])

§ 5. (Weshalb gemischte Zustände gebildet

werden.) Forscht man nach der Ursache, welche diese Verbindungen einfacher Vorstellungen zu bestimmten und gleichsam festen Zuständen veranlasst, während andere nicht beachtet werden, obgleich sie an sich ebenso gut dazu sich eignen, so zeigt sich als solche Ursache der Zweck der Sprache. Man will damit möglichst schnell seine Gedanken bezeichnen oder Anderen mittheilen; deshalb sammelt man die einfachen Vorstellungen zu zusammengesetzten Zuständen und giebt ihnen einen Namen, weil sie im Leben und Gespräch viel gebraucht werden; dagegen werden andere, bei denen dieser Anlass selten vorkommt, gesondert und ohne verknüpfenden Namen gelassen; man zählt dann lieber die einfachen Vorstellungen (wenn es erforderlich ist) mit ihren Namen auf, als dass man das Gedächtniss mit so vielen zusammengesetzten Vorstellungen und deren Namen belastet, da man selten einen Anlass, sie zu gebrauchen, hat.

§ 6. (Weshalb die Worte einer Sprache nicht mit denen einer andern stimmen.) Daraus erhellt, weshalb jede Sprache ihre eigenthümlichen Worte hat, die in einer andern durch ein einzelnes Wort nicht wiedergegeben werden können. Die verschiedenen Lebensweisen, Gewohnheiten und Sitten eines Volkes führen zu Verbindungen von Vorstellungen, die bei dem einen gebräuchlich und nöthig sind, während ein anderes dazu weder Anlass gehabt noch daran gedacht hat; man knüpft Namen daran, um lange Umschreibungen von Dingen der täglichen Unterhaltung zu vermeiden, und damit werden sie zu bestimmten zusammengesetzten Vorstellungen. So waren der *όστρακισμος* bei den Griechen und die *proscriptio* bei den Römern Worte, für welche andere Sprachen keine entsprechenden hatten, weil sie zusammengesetzte Vorstellungen bezeichneten, die in den Seelen der Menschen eines andern Volkes nicht bestanden. Wo die Sitte fehlte, da fehlte auch der Begriff für eine solche Handlung; man brauchte keine solche Verbindungen von Vorstellungen und keine Worte für ihre Verknüpfung, und deshalb fehlten den andern Sprachen auch die Namen.

§ 7. (Die Sprachen ändern sich.) Daraus er-

hellt, weshalb die Sprachen sich ändern, neue Worte aufnehmen und alte beseitigen. Der Wechsel der Sitten und Meinungen führt zu neuen Verbindungen von Vorstellungen, an die man oft denken und von denen man oft sprechen muss; deshalb giebt man ihnen zur Vermeidung langer Umschreibungen neue Namen, und es entstehen neue Gattungen zusammengesetzter Zustände. Welche grosse Zahl verschiedener Vorstellungen dadurch in einen kurzen Laut zusammengefasst werden und wie viel Zeit und Athem damit erspart wird, sieht man leicht, wenn man sich die Mühe nimmt, alle Vorstellungen aufzuzählen, welche mit dem Worte Frist oder Berufung befasst werden, und wenn man statt dieser Worte eine Umschreibung gebraucht, um deren Bedeutung einem Andern verständlich zu machen.

§ 8. (Wo gemischte Zustände bestehen.) Obgleich ich später noch näher hierauf eingehen werde, wenn ich zur Untersuchung der Worte und ihres Nutzens kommen werde, so konnte ich doch das Obige über die gemischten Zustände nicht unerwähnt lassen. Es sind fliessende und vergängliche Verbindungen einfacher Vorstellungen, die nur in der Seele des Menschen ein kurzes Dasein haben, und zwar nur so lange, als man an sie denkt; sie haben deshalb nur in ihren Namen den Schein eines beharrlichen und dauernden Daseins, und deshalb werden bei dieser Art von Vorstellungen die Worte leicht für die Vorstellungen selbst genommen. Untersucht man z. B., worin die Vorstellungen eines Triumphs oder einer Vergötterung besteht, so erhellt, dass eine jede niemals in den Dingen selbst zugleich bestehen kann, da sie Handlungen sind, die Zeit zu ihrer Ausführung bedürfen und deshalb in ihren Theilen nicht zugleich bestehen können; auch in der Seele der Menschen, wo diese Vorstellungen sich befinden sollen, haben sie nur ein unsicheres Dasein, und deshalb verknüpft man sie gern mit Namen, welche sie in der Seele erwecken.[206])

§ 9. (Wie die Vorstellungen gemischter Zustände erlangt werden.) Es giebt also drei Wege, auf denen man die zusammengesetzten Vorstellungen gemischter Zustände erlangt: 1) durch die Erfahrung und

Beobachtung der Dinge selbst. So gewinnt man, wenn man zwei Menschen fechten oder ringen sieht, die Vorstellung des Fechtens und Ringens; 2) durch Erfindung oder willkürliche Verbindung einfacher Vorstellungen in der Seele; so hatte der Erfinder des Bücherdrucks und Kupferstiches die Vorstellung schon davon in seiner Seele, ehe Beides bestand. 3) Durch Erklärung der Worte für Thätigkeiten, die man noch nicht gesehen hat oder für Begriffe, die man nicht sehen kann. Dieser Weg ist der gewöhnlichste; es werden dabei die einzelnen Vorstellungen, aus denen sie bestehen, aufgezählt und gleichsam vor das innere Auge gestellt. Denn wenn erst die Seele durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung einen Vorrath einfacher Vorstellungen erlangt und an die sie bezeichnenden Worte sich gewöhnt hat, so kann man jede zusammengesetzte Vorstellung dem Andern mittheilen, sofern darin nur solche einfache Vorstellungen vorkommen, die der Andere schon kennt und in gleicher Weise bezeichnet. Denn alle zusammengesetzten Vorstellungen lassen sich schliesslich in die einfachen auflösen, aus denen sie gebildet und ursprünglich zusammengesetzt sind, wenn auch ihre unmittelbaren Bestandtheile, falls ich mich so ausdrücken darf, ebenfalls zusammengesetzte Vorstellungen sein sollten. So ist der gemischte Zustand, welchen das Wort: Lügen bezeichnet, aus folgenden einfachen Vorstellungen gebildet: 1) artikulirte Laute, 2) bestimmte Vorstellungen in der Seele des Sprechenden, 3) bestimmte Worte als Zeichen dieser Vorstellungen, 4) die Verbindung dieser Zeichen durch Beziehung oder Verneinung auf eine andere Weise, als sie es in der Seele des Sprechenden, sind. Ich brauche wohl in der Auflösung dieser zusammengesetzten Vorstellung: Lüge nicht weiter zu gehen; das Gesagte genügt, um zu zeigen, dass sie aus einfachen Vorstellungen gebildet ist, und es würde den Leser ermüden, wenn ich ihn mit der Aufzählung der einzelnen darin enthaltenen belästigen wollte; jeder wird dies nach dem Gesagten selbst thun können. Dasselbe kann mit den zusammengesetzten Vorstellungen aller andern Arten geschehen; ihre Verbindung und Trennung mag sein, welche sie wolle, so kann sie doch zuletzt in

ihre einfachen Vorstellungen getrennt werden; diese sind der Stoff für all unser Wissen und Denken. Auch ist deshalb die Seele nicht auf eine zu knappe Zahl von Vorstellungen beschränkt, wenn man bedenkt, welchen unerschöpflichen Vorrath einfacher Vorstellungen nur die Zahl und die Gestalt darbieten; daraus kann man abnehmen, dass die gemischten Zustände in ihren mannichfachen Verbindungen der einfachen Vorstellungen und deren zahlloser Besonderungen nichts weniger als knapp und an Zahl gering sind. Deshalb sieht man schon hier, dass Niemand zu fürchten braucht, es werde ihm an Raum und Platz für seine Gedanken fehlen, obgleich sie, wie ich behaupte, auf die einfachen, durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen Vorstellungen und deren Verbindung beschränkt bleiben.

§ 10. (Die Bewegung, das Denken und die Kraft sind am meisten besondert.) Es ist interessant, zu wissen, welche einfachen Vorstellungen am meisten besondert und zu gemischten mit Namen versehenen Zuständen benutzt worden sind; es sind die drei: Denken, Bewegung (welche beide alle Thätigkeit in sich fassen) und Kraft, aus welcher diese Thätigkeiten abfliessen. Diese einfachen Vorstellungen von Denken, Bewegung und Kraft sind die, welche am meisten besondert und aus denen die meisten gemischten Zustände mit ihren Namen gebildet worden sind. Denn Thätigkeit ist das grosse Geschäft der Menschen und der Gegenstand, mit dem sich alle Gesetze beschäftigen; es kann deshalb nicht auffallen, dass die Besonderungen des Denkens und der Bewegung beachtet, deren Vorstellungen beobachtet, in dem Gedächtniss aufbewahrt worden sind und Namen bekommen haben; ohnedem hätte man schwer Gesetze machen und das Laster und die Unordnung hemmen können. Auch die gegenseitige Mittheilung war ohne solche zusammengesetzte Vorstellungen und ihre Namen nicht ausführbar. Deshalb hat man feste Namen und Vorstellungen von den Besonderungen des Thuns gebildet, welche sie nach ihren Ursachen, Mitteln, Gegenständen, Zielen, Werkzeugen, so wie nach Zeit, Ort und andern Nebenumständen und den zu diesem Thun nöthigen

Kräften unterscheiden. Die Dreistigkeit ist z. B. die Kraft, vor Andern ohne Furcht oder Verwirrung nach seiner Absicht zu sprechen und zu handeln. Die Griechen gaben dieser Sicherheit im Sprechen den besondern Namen der *παῤῥησια*. Wenn die Kraft oder das Vermögen, etwas zu vollführen, durch häufige Uebung erlangt worden ist, so nennt man es Gewohnheit, und ist sie bereit, bei jeder Gelegenheit in Thätigkeit überzugehen, so nennt man es Neigung. So ist der Eigensinn die Neigung zornig zu werden. Prüft man schliesslich irgend eine Besonderung des Thuns, z. B. die Ueberlegung und die Zustimmung, welche Thätigkeiten der Seele sind; oder: Laufen und Sprechen, welche körperliche Thätigkeiten sind; oder: Rache und Mord, welche Thätigkeiten von beiden sind, so zeigt sich, dass sie sämmtlich nur Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, welche die mit diesen Worten bezeichneten zusammengesetzten ausmachen.

§ 11. (Manche Worte, welche ein Handeln zu bedeuten scheinen, bezeichnen nur eine Wirkung.) Da die Kraft die Quelle ist, aus der alles Thun hervorgeht, so heissen die Substanzen, in denen diese Kraft enthalten ist, Ursachen, wenn sie diese Kraft durch die That äussern; die dadurch hervorgebrachten Substanzen oder die dadurch in Jemand eingeführten Vorstellungen heissen Wirkungen. Die Wirksamkeit, wodurch die neue Substanz oder Vorstellung hervorgebracht wird, heisst in dem die Kraft äussernden Dinge Thätigkeit, und in dem Wesen, in welchen damit eine einfache Vorstellung hervorgebracht oder geändert wird, Leiden. Diese Wirksamkeit dürfte, trotz ihrer Mannichfaltigkeit und ihrer beinah zahllosen Wirkungen, in geistigen Wesen doch nur eine Besonderung des Denkens oder Wollens und in körperlichen Wesen nur eine Besonderung der Bewegung sein. Ich sage, man kann sich nur diese zwei vorstellen; denn ich gestehe, dass ich von einer andern Art von Thätigkeit, die Wirkungen hervorbrächte, mir keinen Begriff und keine Vorstellung machen kann; sie steht meinem Denken, Auffassen und Wissen ebenso fern, und ist mir ebenso dunkel, wie fünf

neue Sinne, und wie die Farben dem Blinden. Deshalb bezeichnen manche auf Thätigkeit hinweisende Ausdrücke gar keine Thätigkeit oder Wirkungsweise, sondern blos die Wirkung mit einigen Nebenumständen des handelnden Wesens oder der wirkenden Ursache, wie z. B. Schöpfung oder Vernichtung; Beide enthalten keine Vorstellung von der Weise oder Handlung, wie sie hervorgebracht werden, sondern nur die Vorstellung der Ursache und der geschaffenen Sache. Wenn ein Bauer sagt, die Kälte mache das Wasser gefrieren, so enthält zwar der Ausdruck scheinbar eine Thätigkeit, allein in Wahrheit bezeichnet er nur die Wirkung, nämlich, dass flüssiges Wasser hart und fest geworden; die Handlung, wodurch es geschehen, ist darin nicht ausgedrückt.

§ 12. (Gemischte Zustände werden auch von andern Vorstellungen gebildet.) Ich brauche hier wohl nicht zu sagen, dass die Kraft und das Thun zwar die grösste Anzahl gemischter Zustände bilden, welche besondere Namen haben und dem Denken und Sprechen der Menschen geläufig sind; aber deshalb sind andere einfache Vorstellungen und deren Verbindungen nicht ausgeschlossen. Noch weniger brauche ich wohl alle diese gemischten Zustände und ihre Worte aufzuführen; ich müsste sonst ein Wörterbuch für beinah all die Worte anfertigen, die in der Gottesgelahrtheit, in der Moral, in den Rechts- und Staats- und andern Wissenschaften gebraucht werden. Für meinen Zweck hier genügt es, dass ich gezeigt habe, welche Art von Vorstellungen die sind, welche ich gemischte Zustände nenne, in welcher Weise die Seele sie erlangt und dass sie aus dem Zusammenstellen der durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen einfachen Vorstellungen hervorgehen. Dies wird, wie ich glaube, von mir geschehen sein.[207])

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen.

§ 1. (Wie die Vorstellungen von Substanzen gebildet werden.) Die Seele wird, wie gesagt, mit einer grossen Zahl einfacher Vorstellungen versorgt, die ihr so, wie sie an den äussern Dingen angetroffen werden, durch die Sinne und in Bezug auf ihre eigenen Thätigkeiten durch die Selbstwahrnehmung zugeführt werden. Sie bemerkt dabei, dass eine grosse Anzahl solcher einfacher Vorstellungen stets mit einander geht. Daraus vermuthet sie, dass sie einem Dinge zugehören, und da die Worte den gewöhnlichen Auffassungen angepasst und für die schnelle Mittheilung gebraucht werden, so belegt man solche in einen Gegenstand vereinigte Vorstellungen mit einem Namen. Aus Unachtsamkeit spricht man nachher davon und behandelt das wie eine Vorstellung, was in Wahrheit eine Verbindung vieler Vorstellungen ist, und weil, wie gesagt, man sich nicht vorstellen kann, wie diese einfachen Vorstellungen für sich bestehn können, so gewöhnt man sich daran, ein Unterliegendes anzunehmen, in dem sie bestehn und von dem sie ausgehen. Dieses Unterliegende nennt man deshalb die Substanz.

§ 2. (Unsere Vorstellung der Substanz im Allgemeinen.) Prüft sich deshalb Jemand in Bezug auf seinen Begriff von Substanz im Allgemeinen, so zeigt sich, dass er dabei nur die Vorstellung von einem nicht näher bekannten Träger solcher Eigenschaften hat, die einfache Vorstellungen in uns erwecken können, und diese Eigenschaften werden gewöhnlich die Accidenzen genannt. Fragt man, was das ist, dem die Farben oder die Schwere anhängen, so können nur die ausgedehnten dichten Theile genannt werden, und fragt man, wem die Dichtheit und Ausdehnung anhängt, so ist der Antwortende in keiner bessern Lage, wie der früher erwähnte Indier, welcher auf seine Angabe, dass die Welt von

einem grossen Elephanten getragen werde, gefragt wurde, auf was der Elephant sich stütze; er nannte darauf eine grosse Schildkröte, und auf die fernere Frage, was die breitrückige Schildkröte trage, erwiderte er, Etwas, aber er wisse nicht, was. So spricht man hier wie in allen Fällen, wo man Worte ohne klare und deutliche Vorstellungen gebraucht, gleich Kindern, die auf die Frage, was das ist, was sie nicht kennen, sofort antworten: Etwas. Dies bedeutet bei Kindern wie bei Erwachsenen in solchem Falle, dass sie nicht wissen, was, und dass sie von dem Dinge, das sie kennen und besprechen wollen, überhaupt keine bestimmte Vorstellung haben, vielmehr es gar nicht kennen und im Dunkeln tappen. So ist die mit dem allgemeinen Namen Substanz bezeichnete Vorstellung nur der angenommene, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die nach unserer Meinung *sine re substante* nicht bestehen können, d. h. nicht ohne etwas, was sie trägt. Diese Träger nennt man Substantia, was nach der wahren Entstehung des Worts in einfachem Deutsch das darunter Stehende oder das Tragende bedeutet. [208])

§ 3. (Von den Arten der Substanzen.) Wenn so die dunkele und relative Vorstellung der Substanz im Allgemeinen gebildet ist, gelangt man zu besondern Arten derselben durch die Zusammenfassung solcher einfachen Vorstellungen, die nach der Erfahrung und Beobachtung der Sinne zusammen bestehen, und von denen deshalb angenommen wird, dass sie aus der besondern innern Verfassung oder dem unbekannten Wesen dieser Substanz abfliessen. So gelangt man zu der Vorstellung von Mensch, Pferd, Gold, Wasser u. s. w. Ich berufe mich hier auf die eigene Erfahrung eines Jeden, ob er dabei sich etwas Mehreres klar vorstellt, als dass gewisse einfache Vorstellungen zusammen bestehen. Die beobachteten Eigenschaften des Eisens oder eines Diamanten zusammen machen die wahre zusammengesetzte Vorstellung dieser Substanzen aus, die der Schmied oder Juwelier meist besser als der Philosoph kennt, der, wenn er von irgend welchen substantiellen Formen spricht, nur die Vorstellung einer Zusammenfassung der in den Sub-

stanzen angetroffenen einfachen Vorstellungen dabei im Sinne hat. Indess hat die zusammengesetzte Vorstellung der Substanz neben diesen sie bildenden einfachen Vorstellungen noch allemal auch die verworrene Vorstellung von Etwas, dem jene angehören und an dem sie bestehn. Deshalb sagt man bei Besprechung irgend einer Art von Substanz, dass es ein Ding mit solchen oder solchen Eigenschaften sei. So ist der Körper ein ausgedehntes, gestaltetes und bewegliches Ding, der Geist ein zum Denken befähigtes Ding; und so gelten Härte, die Erregbarkeit durch Reiben, und die Kraft, Eisen anzuziehen, als Eigenschaften des Magnetsteins. Diese und andere Ausdrücke zeigen, dass man unter Substanz immer neben der Ausdehnung, Gestalt, Dichtheit, Bewegung, dem Denken und andern wahrnehmbaren Eigenschaften noch etwas Besonderes vorstellt, obgleich man nicht weiss, was es ist.

§ 4. (Die allgemeine Vorstellung der Substanz ist nicht klar.) So spricht und denkt man zwar von einzelnen Arten der körperlichen Substanzen, wie von Pferd, Stein u. s. w., obgleich die Vorstellung davon nur die Verbindung oder Zusammenfassung der einfachen sinnlichen Eigenschaften ist, die man in dem Pferd oder Stein genannten Dinge anzutreffen pflegt; allein da man nicht begreifen kann, wie sie für sich oder die eine in der andern bestehen kann, so nimmt man an, dass sie in einem gemeinsamen Unterliegenden bestehen und davon getragen werden. Diesen Träger nennt man Substanz, obgleich man offenbar davon keine klare und deutliche Vorstellung hat.

§ 5. (Die Vorstellung der Seele ist so klar wie die des Körpers.) Dasselbe zeigt sich bei den Thätigkeiten der Seele, wie Denken, Begründen, Fürchten u. s. w.; man hält sie nicht für selbstständig und kann auch nicht annehmen, dass sie dem Körper zukommen und von ihm hervorgebracht werden; deshalb bezieht man sie auf eine andere Substanz, die man Geist nennt; da man indess von dem Stoffe nur die Vorstellung eines Etwas hat, in welchem die verschiedenen sinnlichen und wahrnehmbaren Eigenschaften bestehen, so hat man in der Annahme einer Substanz, in der das Denken, Wissen,

Zweifeln, eine Kraft zu bewegen u. s. w. besteht, eine ebenso klare Vorstellung von der Substanz des Geistes wie von der des Körpers; die eine gilt (ohne dass man weiss, was sie ist) als die Unterlage der einfachen von Aussen empfangenen Vorstellungen; die andere (von der man auch nicht weiss, was sie ist) als die Unterlage der in uns selbst wahrgenommenen Thätigkeiten. Die Vorstellung des Stoffes, als körperliche Substanz, steht deshalb unsern Begriffen und Auffassungen ebenso fern als die des Geistes oder der geistigen Substanz. Wenn man somit keinen Begriff von der Substanz des Geistes hat, so kann man doch daraus sein Nichtdasein so wenig folgern, als man aus diesem Grunde das Dasein der Körper leugnen kann; man könnte dann mit gleichem Rechte sagen, dass es keinen Körper gebe, weil man keine klare und deutliche Vorstellung vom Stoffe habe, wie man sagte, es gebe keinen Geist, weil man keine klare und deutliche Vorstellung von ihm habe.

§ 6. (Von den Arten der Substanzen.) Was daher auch die geheime und tiefere Natur der Substanz im Allgemeinen sein mag, so sind doch alle unsere Vorstellungen von den besondern Arten der Substanzen nur unterschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen, die in der, wenn auch unbekannten Ursache ihrer Einheit zusammenbestehen, welche macht, dass das Ganze von selbst besteht. Nur durch solche Verbindungen einfacher Vorstellungen stellt man sich die besondern Arten der Substanzen vor; von solcher Art sind deren Vorstellungen von uns, und nur solche theilen wir durch ihre Namen Andern mit; z. B. durch Mensch, Pferd, Sonne, Wasser, Eisen. Bei dem Hören solcher Worte bildet Der, welcher die Sprache versteht, in seiner Seele eine Verbindung der einfachen Vorstellungen, die er unter diesem Namen zusammen angetroffen hat oder als bestehend sich vorstellt, und lässt sie auf der unbekannten Unterlage ruhen und ihr anhängen, ohne dass sie selbst einem andern Dinge anhängt; trotzdem zeigt es sich gleichzeitig, und Jeder findet bei Untersuchung seiner Gedanken, dass er von der Substanz, sei sie Gold oder ein Pferd, Eisen, ein Mensch, Vitriol oder Brot nur die Vorstellung der sinn-

lichen Eigenschaften hat, die er als einer Unterlage anhängend annimmt, welche diese Eigenschaften oder einfachen Vorstellungen stützt, die er beisammen bestehend angetroffen hat. Was ist so die Sonne anders als die Zusammenfassung der einfachen Vorstellungen von hell, heiss, rund, regelmässiger Bewegung in einer bestimmten Entfernung von uns und vielleicht noch einigen andern Eigenschaften? je nachdem Der, welcher die Sonne sich vorstellt oder von ihr spricht, mehr oder weniger genau diese sinnlichen Eigenschaften, Vorstellungen oder Eigenthümlichkeiten beobachtet hat, die sich in dem „Sonne“ genannten Dinge befinden.

§ 7. (Die Kraft bildet einen erheblichen Theil von der zusammengesetzten Vorstellung der Substanzen.) Denn Derjenige hat die vollkommenste Vorstellung von einer Art der Substanzen, der die meisten in ihr bestehenden einfachen Vorstellungen gesammelt und verbunden hat, und dazu gehören auch ihre thätigen Kräfte und leidenden Empfänglichkeiten. Diese sind zwar keine einfachen Vorstellungen, indess können sie hier der Kürze halber als solche gelten. So ist die Kraft, Eisen anzuziehn, eine Vorstellung, die zu der zusammengesetzten Vorstellung der Substanz gehört, welche man Magnet nennt; und das Vermögen, so angezogen zu werden, ist ein Theil der Substanz, welche Eisen heisst; beide Kräfte gelten als ihren Unterlagen anhaftende Eigenschaften. Da jede Substanz durch die in ihr bemerkten Kräfte ebensowohl sinnliche Eigenschaften in andern Substanzen verändern, wie einfache Vorstellungen in uns erwecken kann, die wir unmittelbar von ihr empfangen, so zeigt sie durch diese neuen in andern Substanzen eingeführten Eigenschaften uns die Kräfte, die dadurch mittelbar unsere Sinne ebenso regelmässig erregen, als ihre sinnlichen Eigenschaften es unmittelbar thun. So nimmt man durch die Sinne unmittelbar die Hitze und die Farbe des Feuers wahr obgleich es, genau betrachtet, nur Kräfte des Feuers sind, welche diese Vorstellungen in uns erwecken. Ebenso nimmt man durch die Sinne die Farbe und Brüchigkeit der Holzkohle wahr, wodurch man eine andere Kraft des Feuers kennen lernt, nämlich die Farbe

und Festigkeit des Holzes zu verändern. Bei jenen zeigt uns das Feuer unmittelbar, bei diesen mittelbar diese verschiedenen Eigenschaften, die man deshalb dem Feuer zutheilt und damit zu einem Theile der zusammengesetzten Vorstellung desselben macht. Denn alle Kräfte, die man kennt, endigen lediglich in der Veränderung einer sinnlichen Eigenschaft der Dinge, auf welche sie wirken und die damit uns neue Eigenschaften zeigen; deshalb habe ich diese Kräfte zu den einfachen Vorstellungen gerechnet, aus denen die zusammengesetzten der verschiedenen Substanzen sich bilden, obgleich diese Kräfte an sich wahrhaft zusammengesetzte Vorstellungen sind. In diesem weitern Sinne rechne ich einige dieser Kräfte zu den einfachen Vorstellungen, die in die Seele mit eintreten, wenn man an einzelne Substanzen denkt; denn man muss auf die verschiedenen in ihnen enthaltenen Kräfte zurückgehen, wenn man wahre und bestimmte Begriffe von den verschiedenen Arten der Substanzen erlangen will. [209])

§ 8. (Und weshalb?) Auch kann es nicht auffallen, dass die Kräfte einen grossen Theil unserer zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen ausmachen, da die zweiten Eigenschaften der Substanzen hauptsächlich zur Unterscheidung derselben dienen und meist einen erheblichen Theil der zusammengesetzten Vorstellungen ihrer verschiedenen Arten ausmachen. Da uns die Sinne für die Wahrnehmung der Masse, des Gewebes und der Gestalt der kleinsten Körpertheilchen fehlen, von denen ihre wahrhaften Zustände und Unterschiede abhängen, so benutzt man diese zweiten Eigenschaften als die eigenthümlichen Merkmale und Zeichen zur Bildung ihrer Vorstellungen und zur Unterscheidung derselben; alle diese zweiten Eigenschaften sind aber nur Kräfte. Sowohl die Farbe und der Geschmack des Opiums, wie seine einschläfernde und schmerzstillende Natur sind reine, von seinen ersten Eigenschaften abhängige Kräfte, wodurch es verschiedene Wirkungen in verschiedenen Theilen des Körpers hervorzubringen vermag.

§ 9. (Drei Arten von Vorstellungen bilden die zusammengesetzten Vorstellungen der

Substanzen.) Die Vorstellungen, welche die zusammengesetzten der körperlichen Substanzen bilden, sind dreierlei Art. Erstens die Vorstellungen der ersten Eigenschaften der Dinge, welche die Sinne wahrnehmen und die in den Dingen auch dann sind, wenn sie nicht wahrgenommen werden; dazu gehören die Masse, Gestalt, Zahl, Lage und Bewegung der Bestandtheile der Körper; sie bestehen wirklich in den Körpern, auch wenn man nicht auf sie achtet. Zweitens die sinnlichen zweiten Eigenschaften, die von jenen abhängen und nur Kräfte sind, womit die Substanzen verschiedene Vorstellungen in uns vermittelst der Sinne hervorbringen; diese Vorstellungen sind nur so weit in den Dingen, als diese Dinge ihre Ursache sind. Drittens die Fähigkeit der Substanzen, solche Veränderungen der ersten Eigenschaften zu bewirken oder zu empfangen, dass die so veränderte Substanz nun andere Vorstellungen als zuvor erweckt. Man nennt sie sämmtlich thätige und leidende Kräfte, und so weit man Kenntniss oder Begriffe davon hat, endigen sie alle in einfachen sinnlichen Vorstellungen. Denn welche Veränderungen ein Magnet auch in den kleinsten Theilen des Eisens hervorzubringen mag, so würde man doch von einer solchen Kraft keine Vorstellung haben, wenn nicht wahrnehmbare Bewegungen sie offenbarten, und sicher giebt es tausend Veränderungen, welche die Körper, die man täglich in den Händen hat, an einander bewirken können, von denen man keine Ahnung hat, weil sie in keinen wahrnehmbaren Wirkungen sich äussern.

§ 10. (Die Kräfte bilden einen grossen Theil der zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen.) Die Kräfte bilden deshalb in Wahrheit einen grossen Theil in den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen. Wer z. B. die des Goldes untersucht, wird finden, dass mehrere Vorstellungen desselben blos Kräfte sind; so die Kraft zu schmelzen, ohne im Feuer zu vergehen; ferner sich in Königswasser aufzulösen. Diese Vorstellungen gehören ebenso nothwendig zu der zusammengesetzten des Goldes wie seine Farbe und Schwere, die recht betrachtet, auch nur Kräfte sind. Denn das Gelbe ist in Wahrheit nicht wirklich im Golde,

sondern nur die Kraft, diese Vorstellung vermittelst der Augen bei gehörigem Lichte in uns zu erregen und die bei der Sonne nicht wegzulassende Hitze ist so wenig wirklich in der Sonne wie die weisse Farbe, welche sie in dem Wachse hervorbringt; Beides sind Kräfte derselben, die durch die Bewegung und Gestalt ihrer kleinsten Theile so auf den Menschen wirken, dass er die Vorstellung der Hitze bekommt, und auf Wachs so, dass es in dem Menschen die Vorstellung des Weissen hervorbringt.

§ 11. (Die zweiten Eigenschaften würden verschwinden, wenn man die ersten Eigenschaften ihrer kleinsten Theile wahrnehmen könnte.) Wären die Sinne so scharf, dass sie die kleinsten Theile und die wirkliche Verfassung der Körper erkennen könnten, wovon ihre sinnlichen Eigenschaften abhängen, so würden sie ganz andere Vorstellungen in uns erwecken; das Gelbe des Goldes würde verschwinden und man würde statt dessen ein bewunderungswürdiges Gewebe der Theile in Gestalt und Grösse sehen. Die Mikroskope zeigen dies deutlich; denn das, was dem blossen Auge als Farbe sich darstellt, erscheint bei einer solchen Steigerung der Schärfe des Sinnes als etwas ganz Anderes, und indem so das Verhältniss der Masse der kleinsten Theile eines farbigen Gegenstandes zu dem gewöhnlichen Sehen geändert wird, entstehen andere Vorstellungen wie vorher. So zeigt sich Sand oder gestossenes Glas dem blossen Auge dunkel und weiss; in einem Mikroskop aber durchsichtig; das Haar verliert darin seine frühere Farbe und wird zum grossen Theil durchsichtig, gemischt mit einzelnen hellen farbigen Flecken, wie sie bei dem Strahlen von Diamanten und andern durchsichtigen Körpern vorkommen. Das Blut ist für das blosse Auge ganz roth; bei einem guten Mikroskop, wo seine kleineren Theile hervortreten, zeigen sich aber nur einzelne rothe Kügelchen darin, die in einer durchsichtigen Flüssigkeit schwimmen, und man kann nicht sagen, wie diese Kügelchen erscheinen würden, wenn man sie mittelst der Gläser noch 1000 oder 10000 mal mehr vergrössern könnte.

§ 12. (Unser Wahrnehmungsvermögen ist unserm Zustande angepasst.) Der unendlich weise

Schöpfer der Menschen und der sie umgebenden Dinge hat die Sinne, Vermögen und Organe des Menschen den Bedürfnissen des Lebens und der hier von ihm zu erfüllenden Aufgaben angepasst. Vermittelst der Sinne können wir die Dinge erkennen, unterscheiden und so weit untersuchen, als es uns nützlich und für die Bedürfnisse des Lebens nöthig ist. Wir haben so viel Einblick in ihre wunderbare Einrichtungen und Wirkungen, als nöthig, um die Weisheit, Macht und Güte ihres Urhebers zu bewundern und zu preisen. Zu einer solchen, unserem gegenwärtigen Zustand angemessenen Erkenntniss fehlen uns nicht die Vermögen. Allein Gott scheint nicht gewollt zu haben, dass wir eine vollkommene, klare und entsprechende Erkenntniss der Dinge haben sollen; vielleicht übersteigt dies die Fassungskraft eines endlichen Wesens. Wir sind mit Vermögen (wenn auch schwach und stumpf) versehen, um so viel in den Geschöpfen zu erkennen, als nöthig, um uns zu dem Schöpfer und der Kenntniss unserer Pflichten zu führen, und wir haben die hinreichenden Fähigkeiten für das, was das Leben verlangt; dies ist unser Geschäft in dieser Welt. Wären aber unsere Sinne anders, schneller und schärfer, so würden die Dinge für uns eine ganz andere Gestalt und Erscheinung haben, die vielleicht mit unserm Dasein oder mindestens Wohlsein in diesem Theile des Weltalls sich nicht vertragen dürften. Wenn man bedenkt, wie wenig unser Zustand eine Erhebung in Regionen der Luft vertragen kann, die nur etwas höher sind als die, deren Luft wir gewöhnlich einathmen, so wird man zufrieden sein, dass diese zu unserer Wohnung bestimmte Erdkugel von dem allweisen Baumeister für unsere und die sie erregenden Körper gegenseitig angepasst worden. Wäre unser Gehörsinn nur tausendmal feiner, so würde ein fortwährender Lärm uns zerstreuen; man würde dann in dem stillsten Versteck weniger schlafen oder nachdenken können, als jetzt mitten in einer Seeschlacht, und wenn der belehrendste der Sinne, das Gesicht, bei einem Menschen 1000 oder 100,000 mal schäfer wäre, als bei einem Mikroskope, so würden dann dem blossen Auge Dinge sichtbar werden, die viele Millionen mal kleiner wären, als das

Kleinste, was es jetzt sieht, und man würde so dem Gewebe und der Bewegung der kleinsten Theile der Körper näher kommen und bei vielen vielleicht ihre inneren Zustände erkennen; allein ein solcher Mensch wäre dann in einer ganz andern Welt gegen seine Mitmenschen; Nichts würde ihm so erscheinen wie den Andern; seine Gesichtsvorstellungen würden ganz verschieden sein, so dass er schwerlich mit den Andern über sichtbare Gegenstände und Farben sprechen und verkehren könnte. Er würde dann vielleicht den hellen Sonnenschein oder das helle Tageslicht nicht ertragen und nur sehr wenig auf einmal und nur in kleinen Entferunngen erkennen können. Selbst wenn ein Mensch mit solchen mikroskopischen Augen (wenn ich sie so nennen darf) tiefer als Andere in die geheime Zusammensetzung und in das Urgewebe der Körper eindringen könnte, so würde ihm das wenig nützen, wenn sein scharfes Gesicht ihn nicht auch auf den Markt und in die Börse begleiten könnte; wenn er dann den entferntern Dingen nicht ausweichen könnte, wo es nöthig ist, noch die Dinge so wie Andere unterscheiden könnte. Wer so scharfsehend wäre, dass er die Gestaltung der kleinsten Theile einer Uhrfeder sehen und beobachten könnte, auf welchem besondern Bau und Anstoss ihre elastische Bewegung beruht, würde sicherlich viel Wunderbares entdecken; allein wenn solche Augen nicht zugleich die Zeiger und die Ziffern auf dem Zifferblatt sehen und die Zeit nicht erkennen könnten, so wäre dem Besitzer damit wenig geholfen; so würde er, während er die geheimsten Einrichtungen der Maschinentheile entdeckte, doch den Gebrauch derselben verlieren.[210])

§ 13. (Vermuthungen über die Geister.) Ich möchte hier noch eine kühne Vermuthung äussern; man hat nämlich Grund (wenn man nämlich Berichten vertrauen darf, wofür unsere Philosophie nicht einstehen kann) zu glauben, dass die Geister Körper von verschiedener Grösse, Gestalt und Zusammensetzung annehmen können; allein ihr Vortheil über uns dürfte nicht darin liegen, dass sie so sich Sinnes- und Wahrnehmungs-Organe verschaffen können, sondern dass sie dieselben ihrer zeitweiligen Absicht und den Umständen, unter denen sie

den Gegenstand betrachten wollen, anpassen können. Denn wie viel grösser würde die Kenntniss eines Menschen gegen die der andern sein, wenn er den Bau seiner Augen, also nur dieses einen Sinnes, so ändern könnte, dass sie sich immer den verschiedenen Graden des Sehens anpassten, welche man mit Hülfe der Gläser (zunächst durch zufällige Beleuchtung) kennen gelernt hat? Welche Wunder würde er entdecken, wenn er seine Augen allen Arten von Gegenständen so anpassen könnte, dass er die kleinsten Theile in dem Blute und in andern thierischen Flüssigkeiten nach ihrer Gestalt und Bewegung so genau erkennen könnte, wie ein andermal die Gestalt und Bewegung der Thiere selbst. Dagegen würden uns unveränderliche Organe, mit denen wir die kleinsten Theile der Körper nach Gestalt und Bewegung erkennen könnten, von denen ihre jetzigen sinnlichen Eigenschaften abhängen, für unsern jetzigen Zustand nichts nützen. Gott hat sie sicherlich so gemacht, wie es für unsern jetzigen Zustand am besten ist. Er hat sie für die Nähe der uns umgebenden Körper eingerichtet, mit denen wir zu thun haben, und wenn wir auch durch die empfangenen Vermögen keine vollkommene Kenntniss der Dinge erlangen können, so genügen sie doch für die oben genannten Zwecke, die uns vor Allem angehn. Ich bitte um Entschuldigung, dass ich dem Leser eine so weitgehende Vermuthung über die Mittel der Wahrnehmung bei höhern Wesen unterbreitet habe; allein trotzdem wird man doch wohl über das Wissen der Engel keine andere Vorstellung gewinnen können, als nach Verhältniss der Art, die wir an uns selbst bemerken. Gott kann allerdings in seiner unendlichen Macht und Weisheit Wesen mit tausend andern Vermögen und Sinnen erschaffen, allein unser Denken kann nicht über unsere eigenen hinaus, und es ist uns unmöglich, selbst nur vermuthungsweise über das, was die Sinnes- und Selbstwahrnehmung uns bietet, hinauszugehen. Wenigstens darf die Annahme, dass die Engel mitunter sich Körper zulegen, uns nicht erschrecken, da schon mehrere der ältesten und gelehrtesten Kirchenväter ihnen Körper zugetheilt haben. So viel ist sicher,

dass ihr Zustand und die Art ihres Seins uns unbekannt ist.

§ 14. (Die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen.) Um indess auf die Frage über die Vorstellungen von Substanzen zurückzukommen, so wiederhole ich, dass das Eigenthümliche von deren Vorstellungen nur in der Zusammenfassung einer Anzahl von einfachen Vorstellungen besteht, die als zu einem Dinge geeint genommen werden. Wenn sie auch gemeiniglich einfache Wahrnehmungen und ihre Namen einfache Worte sind, so sind sie doch in Wahrheit zusammengesetzt und verbunden. So ist die mit dem Worte Schwan bezeichnete Vorstellung die weisse Farbe, der lange Hals, der rothe Schnabel, die schwarzen Beine und verbundenen Zehen; und zwar Alles dies von einer gewissen Grösse, mit dem Vermögen, im Wasser zu schwimmen und eine Art Geräusch zu machen, und vielleicht noch einigen andern Eigenschaften, wenn man diese Art Vögel lange beobachtet hat; aber alle laufen auf einfache sinnliche Vorstellungen hinaus, welche in einem Unterliegenden geeint sind. [211])

§ 15. (Die Vorstellung geistiger Substanzen ist so klar wie die von körperlichen.) Neben den eben besprochenen zusammengesetzten Vorstellungen von stofflichen wahrnehmbaren Substanzen kann man auch aus den einfachen Vorstellungen, die den Thätigkeiten der Seele entlehnt sind, und die man täglich in sich übt, wie Denken, Verstehen, Wollen, Wissen, Bewegen u. s. w., welche in einer Substanz beisammen sind, die zusammengesetzte Vorstellung einer geistigen Substanz bilden. Durch Zusammensetzung der Vorstellungen des Denkens, der Wahrnehmung, der Freiheit, der Selbstbewegung und anderer erlangt man eine ebenso klare Vorstellung und Begriff von geistigen Substanzen wie von körperlichen. Denn verbindet man die Vorstellungen von Denken und Wollen oder die Kraft, eine körperliche Bewegung zu veranlassen oder aufzuhalten mit der unbestimmten Vorstellung der Substanz, so hat man die Vorstellung eines körperlosen Geistes, und ebenso erlangt man durch Verbindung der Vorstellungen von zusammen-

hängenden dichten Theilen und der Kraft, bewegt zu werden, mit der Vorstellung der Substanz überhaupt die Vorstellung des Stoffes. Die eine ist so klar als die andere; denn die Vorstellungen des Denkens und des Bewegens sind so klar und bestimmt wie die der Ausdehnung, Dichtheit und des Bewegtwerdens. Die Vorstellung der Substanz bleibt in beiden gleich dunkel oder ist gar keine, sie ist blos Etwas, ich weiss nicht was, das nur angenommen wird, um die Vorstellungen, die man Accidenzen nennt, zu tragen. Nur aus Mangel, sich selbst zu beobachten, meint man, dass die Sinne uns nur stoffliche Dinge zeigen; vielmehr gewährt jedes Wahrnehmen bei gehöriger Betrachtung den Anblick beider Seiten der Natur, der körperlichen wie der geistigen. Während ich durch Sehen oder Hören weiss, dass ein körperliches Ding ausserhalb meiner der Gegenstand meiner Wahrnehmung ist, so erkenne ich noch sicherer, dass ein geistiges Wesen in mir ist, was sieht und hört. Dies kann offenbar nicht die Thätigkeit von einem Stoffe sein, der blos nicht wahrgenommen wird, vielmehr ist sie ohne ein stoffloses denkendes Wesen unmöglich.

§ 16. (Es giebt keine Vorstellung von der Substanz an sich.) Trotz der zusammengesetzten Vorstellung von einem Ausgedehnten, Gestalteten und mit andern sinnlichen Eigenschaften Versehenen, was Alles ist, was man von ihr weiss, bleibt doch die Vorstellung der Substanz des Körpers uns so fremd, als wenn wir sie gar nicht kennten, und trotz aller vermeintlichen Bekanntschaft und Vertrautheit mit dem Stoffe und den vielen Eigenschaften, welche man an den Körpern wahrzunehmen und zu kennen überzeugt ist, wird sich doch wohl bei der Prüfung ergeben, dass man von den den Körpern zukommenden ersten Eigenschaften keine mehreren und klareren Vorstellungen hat als von denen des stofflosen Geistes.

§ 17. (Der Zusammenhang der dichten Theile und der Stoss sind die ersten Vorstellungen vom Körper.) Die ersten Vorstellungen, die man vom Körper im Gegensatz zum Geiste hat, sind der Zusammenhang dichter und somit trennbarer Theile

und ein Vermögen, die Bewegung durch den Stoss mitzutheilen. Dies dürften die ursprünglichen besondern und eigenthümlichen Vorstellungen von den Körpern sein, denn die Gestalt ist nur die Folge einer bestimmten Ausdehnung.[212])

§ 18. (Denken und das Vermögen, zu bewegen, sind die ersten Vorstellungen vom Geist.) Unsere Vorstellungen vom Geiste, die ihm eigenthümlich angehören, sind: Denken und Wollen oder das Vermögen, die Körper durch Denken zu bewegen, und die daraus folgende Freiheit. Der Körper kann nur durch Stoss seine Bewegung einem andern ruhenden mittheilen; aber die Seele kann nach Belieben Körper bewegen oder anhalten. Die Vorstellungen des Seins, der Dauer und Beweglichkeit sind beiden gemeinsam.

§ 19. (Die Geister sind der Bewegung fähig.) Es kann nicht auffallen, dass ich den Geistern Beweglichkeit zuschreibe, denn ich habe keine andere Vorstellung von Bewegung, als den Wechsel des Orts in Bezug auf andere Dinge, die als ruhend gelten. Da nun die Geister ebenso wie die Körper nur da, wo sie sind, wirken können, und da die Geister zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten wirken, so muss ich allen endlichen Geistern einen Wechsel des Ortes beilegen. (Denn von dem unendlichen Geiste spreche ich hier nicht.) Die Seele ist wie der Körper ein wirkliches Wesen; sie kann also sicherlich wie die Körper ihren Abstand von einem andern Körper oder Wesen ändern, also sich bewegen; und wenn die Mathematiker zwischen zwei Punkten einen Abstand und eine Veränderung dieses Abstandes in Betracht ziehen können, so kann man dies sicherlich auch für den Abstand zweier Geister und damit sich ihre Bewegung, Annäherung oder Entfernung von einander vorstellen.[213])

§ 20. Jeder findet an sich selbst, dass seine Seele denken, wollen und auf seinen Körper an dem Orte, wo er ist, wirken kann; aber dass sie es nicht auf einen andern Körper oder an einem hundert Meilen entfernten Orte vermag. Niemand kann meinen, dass seine Seele in Oxford denken oder einen Körper bewegen kann, während

er in London ist; Jeder weiss, dass seine Seele, die mit seinem Körper verbunden ist, während seiner Reise von Oxford nach London stetig ihren Ort wechselt, ebenso wie die Kutsche und die Pferde, die ihn fahren; die Seele kann währenddem wahrhaft bewegt genannt werden, und sollte dies noch nicht als eine genügend klare Vorstellung ihrer Bewegung gelten, so wird die Trennung ihrer im Tode von dem Körper es thun; denn man kann unmöglich sich vorstellen, dass sie ohne Bewegung den Körper verlässt oder heraustritt. [213b])

§ 21. Wenn man sagt, die Seele kann den Ort nicht wechseln, weil sie keinen habe, da die Geister nicht *in loco*, sondern *ubi* seien, so wird wohl diese Redeweise in einem Zeitalter nicht mehr viel bedeuten, welches nicht Lust hat, solche unverständliche Ausdrücke zu bewundern oder sich dadurch täuschen zu lassen. Soll diese Unterscheidung einen Sinn haben und auf die gegenwärtige Frage anwendbar sein, so möge man sie in gutem Englisch aussprechen und damit zeigen, dass stofflose Geister der Bewegung unfähig seien. Allerdings kann man Gott keine Bewegung zutheilen, aber nicht weil er ein stoffloser, sondern weil er ein unendlicher Geist ist. [213c])

§ 22. (Vergleichung der Vorstellungen von Seele und Körper.) Man vergleiche die zusammengesetzten Vorstellungen der stofflosen Geister und des Körpers und sehe, ob eine und welche dunkler als die andere ist. Die Vorstellung des Körpers ist, meine ich, die einer ausgedehnten dichten Substanz, die durch Stoss Bewegung mittheilen kann, und von der Seele als eines stofflosen Geistes die einer Substanz, welche denkt und durch Wollen und Denken Körper in Bewegung setzen kann. Dies sind die Vorstellungen von Körper und Seele als Gegensätzen, und nun prüfe man, welche die dunkelste und am schwersten fassbare ist. Menschen, deren Denken nur auf körperliche Dinge gerichtet ist, und deren Seele sich ganz ihren Sinnen untergeordnet hat und selten an Etwas darüber hinaus denkt, sagen vielleicht, dass sie ein denkendes Ding nicht begreifen können, und dies mag wahr sein; allein sie werden, im richtigen Sinne, auch kein ausgedehntes Ding begreifen.

§ 23. (Der Zusammenhang dichter Theile im Körper ist so schwer begreiflich wie das Denken in der Seele.) Wenn Jemand sagt, er wisse nicht, wie das Denkende in ihm sei, so meint er, dass er nicht wisse, was die Substanz dieses denkenden Dinges sei; allein ich sage, dass er auch nicht weiss, was die Substanz des dichten körperlichen Dinges ist. Wenn er ferner sagt, er wisse nicht, wie er denke, so sage ich, dass er auch nicht weiss, wie er ausgedehnt ist, und wie die dichten Theile der Körper vereint sind oder zusammenhängen, um die Ausdehnung zu bilden. Denn wenn auch der Druck der Luft den Zusammenhang mancher Stofftheile erklärt, die grösser als die Lufttheile sind, so kann doch die Schwere oder der Druck der Luft den Zusammenhang der Lufttheile selbst nicht erklären oder bewirken, und soll der Druck des Aethers oder eines feineren Stoffes als die Luft die Theile eines Luftraumes wie anderer Körper einen und zusammenhalten, so kann dieser Aether doch kein Band für sich selbst sein und die Theile zusammenhalten, welche die kleinsten Stücke dieser *materia subtilis* bilden. Deshalb genügt diese geistreiche Hypothese von dem Zusammenhalt der wahrnehmbaren Körper durch den Druck unwahrnehmbarer Körper für die Theile des Aethers nicht. Wenn auch der Zusammenhalt anderer Körper dadurch erklärt wird, so bleibt doch der Zusammenhalt der Aethertheilchen selbst im Dunkeln; denn man kann sich den Aether nicht ohne Theile vorstellen, die körperlich und theilbar sind, und für diese Theile fehlt dann die Ursache ihres Zusammenhalts, die für die Theile anderer Körper damit gegeben wird.[214])

§ 24. Allein wenn man auch den Druck einer umgebenden Flüssigkeit noch so gross annimmt, so kann doch damit die Ursache des Zusammenhalts der dichten Stofftheile nicht erklärt werden. Allerdings kann solcher Druck die Abtrennung zweier glatten Ebenen von einander in senkrechter Richtung hindern, wie bei dem Versuche mit zwei geglätteten Marmorplatten sich zeigt, allein die Trennung in einer den Ebenen parallelen Richtung kann dadurch nie gehindert werden. Da die umgebende Flüssigkeit in jeden durch diese seitliche Bewegung frei

gewordenen Raum nachfolgen kann, so hemmt sie eine solche Bewegung verbundener Körper so wenig wie die Bewegung eines Körpers, der von allen Seiten von dieser Flüssigkeit umgeben ist und keinen andern Körper berührt. Gäbe es daher nicht noch eine andere Ursache des Zusammenhaltes, so müssten alle Körper durch solche seitliche gleitende Bewegung sich leicht in Theile trennen lassen. Ist der Druck des Aethers die entsprechende Ursache des Zusammenhalts, so kann dieser da nicht sein, wo diese Ursache nicht wirkt, und da sie (wie gezeigt) gegen eine solche seitliche Bewegung nicht wirken kann, so könnte für jede mögliche schneidende Ebene eines Körpers so wenig Zusammenhalt wie für die beiden polirten Marmorstücke bestehen, die trotz allen Drucks der Flüssigkeit doch seitlich leicht von einander gleiten.[215]) So vermeintlich klar daher auch die Vorstellung der Ausdehnung eines Körpers ist, so erhellt doch, da sie nur der Zusammenhalt der dichten Theile ist, bei näherer Betrachtung, dass die klare Vorstellung einer denkenden Seele ebenso leicht ist wie die eines ausgedehnten Körpers. Denn der Körper ist nicht weiter ausgedehnt, als die Verbindung und der Zusammenhalt seiner dichten Theile geht, und deshalb begreift man die Ausdehnung der Körper nicht, wenn man nicht weiss, worin die Verbindung und der Zusammenhalt ihrer Theile besteht. Mir scheint diese ebenso unbegreiflich wie die Art des Denkens, und wie es geschieht.

§ 25. Die meisten Menschen pflegen sich allerdings zu wundern, wie Jemand eine Schwierigkeit in dem findet, was sie täglich wahrzunehmen glauben. Sieht man nicht, sagen sie, die Körpertheile fest aneinander haften? Giebt es etwas Gewöhnlicheres? und wie will man dies in Zweifel ziehen? Ebenso fragen sie bei dem Denken und der freiwilligen Bewegung: Erfährt man sie nicht jeden Augenblick an sich selbst? und kann man daher daran zweifeln? — Allerdings sind die Thatsachen, wie ich anerkenne, klar, allein betrachtet man sie näher und fragt man, w i e sie erfolgen, so geräth man in beiden Fällen in Verlegenheit und kann weder einsehen, wie die Körpertheile zusammenhängen, noch wie man sich selbst

wahrnimmt oder bewegt. Erkläre man mir, wie die Gold- oder Messingtheilchen (die jetzt flüssig und so lose sind wie die des Wassers oder des Sandes in der Sanduhr) in wenig Augenblicken sich so verbinden und so fest aneinanderhaften, dass der stärkste Mann sie nicht trennen kann; jeder Verständige wird hier sich in Verlegenheit befinden, wenn er seinen oder Anderer Verstand zufriedenstellen soll.

§ 26. Die kleinen Körperchen, welche das flüssige Wasser bilden, sind so ausserordentlich klein, dass Niemand selbst durch ein Mikroskop (und doch sollen manche 10,000 mal, ja 100,000 mal vergrössern [216])) ihre Grösse, Gestalt und Bewegung bestimmt gesehen zu haben behaupten wird, und ebenso sind sie so lose, dass die geringste Kraft sie trennt: ja, ihrer fortwährenden Bewegung nach kann man ihnen gar keinen Zusammenhang beilegen, und doch vereinen sich diese feinen Atome, verdichten sich und werden, wenn eine strenge Kälte eintritt, so zusammenhängend, dass nur grosse Gewalt sie trennen kann. Wer die Bande, welche diese Haufen kleiner Körper so fest zusammenbinden, wer den Kitt, der sie so zähe aneinanderklebt, fände, hätte ein grosses, noch unbekanntes Geheimniss entdeckt, und doch würde er auch dann die Ausdehnung der Körper (welche der Zusammenhang seiner dichten Theile ist) nicht erklären können, wenn er nicht zeigen könnte, worin die Vereinung oder Befestigung der Bestandtheile dieser Bande, dieses Kittes oder der kleinsten Stofftheile besteht. Es scheint hiernach, dass diese erste, angeblich augenscheinliche Eigenschaft der Körper bei ihrer Prüfung uns so unbegreiflich wie irgend Etwas wird, und dass eine dichte, ausgedehnte Substanz ebenso schwer zu fassen ist, als eine denkende und stofflose, wenn man sich dem auch noch so sehr entgegenstellt.

§ 27. Denn geht man weiter, so wird der Drnck, welcher den Zusammhang der Körper erklären soll, ebenso unbegreiflich, wie dieser Zusammenhang selbst. Denn der Stoff gilt als endlich, deshalb gehe man an die Grenzen des Weltalls, um zu sehen, welche Reifen, welche Bande sich denken lassen, die diese Masse von Stoff so

dicht zusammenpressen, und woher der Stahl seine Festigkeit und die Theile des Diamanten ihre Härte und Unauflöslichkeit haben. Ist der Stoff endlich, so muss er eine Grenze haben, und es muss da Etwas sein Auseinanderstäuben hindern. Will man diesem damit entgehen, dass man sich in den angenommenen Abgrund eines unendlichen Stoffes stürzt, so wird damit nicht mehr Licht für den Zusammenhang der Körper gewonnen und dessen Verständniss dadurch nicht näher gebracht, dass man ihn in eine der verkehrtesten und unverständlichsten Annahmen auflöst. Die Ausdehnung des Stoffes (welche nur der Zusammenhang der letzten Theile ist) wird also so wenig wie die Vorstellung des Denkens klarer und bestimmter, wenn man ihre Natur, Ursache und Weise näher untersucht.

§ 28. (Die Mittheilung der Bewegung durch Stoss oder durch Denken ist also unbegreiflich.) Eine andere unserer Vorstellungen betrifft die Kraft der Körper, durch Stoss die Bewegung mitzutheilen, und die der Seele, die Bewegung durch das Denken zu erwecken. Die tägliche Erfahrung bietet uns diese beiden Vorstellungen; fragt man aber, wie es geschieht, so befindet man sich wieder im Dunkeln. Denn für die Mittheilung der Bewegung durch Stoss, wo der eine Körper so viel davon verliert, als der andere erhält, welches der gewöhnlichste Fall ist, hat man nur die Vorstellung, dass die Bewegung aus dem einen in den andern übergeht; allein dies ist ebenso dunkel und unbegreiflich, wie die Art, auf welche die Seele ihren Körper durch Denken bewegt oder zur Ruhe bestimmt, obgleich es jeden Augenblick geschieht. Noch schwerer ist die Zunahme der Bewegung durch den Stoss zu verstehen, die mitunter stattfinden soll. Man erfährt täglich, dass Bewegungen offenbar durch Stoss und Denken veranlasst werden; allein die Art des Vorganges ist schwer begreiflich; man ist für beide gleich rathlos. Mag man daher die von dem Körper oder die von der Seele kommende Bewegung nehmen, so ist die letztere ebenso klar, wie die erstere, und wenn man die thätige Kraft zu bewegen betrachtet, so ist sie bei der Seele klarer, wie bei dem Körper; denn zwei

ruhende, an einander liegende Körper geben nie die Vorstellung einer Kraft in dem einen, die den andern bewegt; sie bleibt immer eine erborgte; die Seele gewährt dagegen täglich die Vorstellung einer thätigen Kraft, Körper zu bewegen, und deshalb fragt es sich wohl ob die thätige Kraft nicht die Eigenschaft der Geister und die leidende die der Körper ist. Dann wären die erschaffenen Geister nicht ganz stofffrei, weil sie sowohl leidend wie thätig sind. Der reine Geist, d. h. Gott ist nur thätig; der reine Stoff ist nur leidend, und Wesen, die thätig und leidend sind, dürften an beiden Theil haben. Sei dem aber, wie man wolle, so hat man doch über den Geist ebenso viele und klare Vorstellungen als über die Körper; die Substanz ist bei beiden unbekannt, aber die Vorstellung vom Denken der Seele ist so klar, wie die von der Ausdehnung der Körper, und die der Seele beigelegte Mittheilung der Bewegung durch Denken ist ebenso offenbar als die dem Körper beigelegte durch Stoss. Die fortwährende Erfahrung lässt uns beide bemerken, obgleich unser beschränkter Verstand keine von beiden begreifen kann; denn wenn die Seele über diese ursprünglichen, durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen hinaus blicken und in ihre Ursachen und Entstehungsweise eindringen will, so zeigt sich, dass sie nur ihre eigene Kurzsichtigkeit entdeckt.[217])

§ 29. Kurz, die Sinneswahrnehmung überzeugt uns, dass es dichte, ausgedehnte Substanzen giebt, und die Selbstwahrnehmung, dass es denkende Substanzen giebt; die Erfahrung versichert uns von dem Dasein solcher Wesen, und dass das eine die Kraft hat, Körper durch Stoss zu bewegen, und das andere durch Denken; daran kann man nicht zweifeln, und die Erfahrung versieht uns jeden Augenblick mit den klaren Vorstellungen von beiden; allein über diese, aus ihren Quellen empfangenen, Vorstellungen reichen unsere Vermögen nicht hinaus. Jede Untersuchung ihrer Natur, Ursachen und Wirkungsarten lässt das Wesen der Ausdehnung nicht klarer als das des Denkens erkennen; jede weitere Erklärung ist bei dem einen so schwer wie bei dem andern, und man kann ebenso schwer begreifen, wie eine Substanz, die man

nicht kennt, durch Denken den Körper bewegt, als wie eine Substanz, die man nicht kennt, durch Stoss denselben bewegt. Deshalb kann man von dem Körper so wenig wie von der Seele einsehen, worin die ihnen zugehörenden Vorstellungen bestehen. Deshalb dürften die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen die Grenzen unseres Denkens bilden; darüber hinaus kann die Seele trotz aller Anstrengung nicht einen Schritt weiter kommen und nichts entdecken, wenn sie über die Natur und die verborgenen Ursachen dieser Vorstellungen grübelt.

§ 30. (Die Vorstellung des Körpers und des Geistes, mit einander verglichen.) Somit steht es, wenn man die Vorstellungen von Körper und von Geist mit einander vergleicht, so, dass die Substanz des Geistes so unbekannt ist wie die des Körpers. Von zwei ursprünglichen Eigenschaften des Körpers, nämlich von den dichten und zusammenhängenden Theilen und vom Stoss, hat man klare Vorstellungen und ebenso von den zwei ursprünglichen Eigenschaften der Seele, vom Denken und der Kraft zu handeln, oder einzelne Gedanken oder Bewegungen zu erwecken und zu hemmen. Ebenso hat man klare Vorstellungen von andern, den Körpern zugehörenden Eigenschaften, welche aber nur mannichfache Besonderungen jener beiden ursprünglichen Eigenschaften sind. Ebenso hat man Vorstellungen von den Besonderungen des Denkens, wie das Glauben, das Zweifeln, das Beabsichtigen, das Fürchten, das Hoffen, die sämmtlich nur Besonderungen des Denkens sind. Auch hat man die Vorstellung vom Wollen und von einem dem gemässen Bewegen des Körpers und damit auch der Seele, da, wie gezeigt, die Geister der Bewegung fähig sind.

§ 31. (Der Begriff des Geistes ist nicht schwerer als der des Körpers.) Wenn endlich der Begriff des stofflosen Geistes auch manche nicht leicht zu beseitigende Schwierigkeit bietet, so kann man deshalb doch das Dasein solcher Geister so wenig leugnen oder bezweifeln, als das Dasein der Körper; denn der Begriff des Körpers ist auch mit grossen Schwierigkeiten belastet, die kaum erklärt und gelöst werden dürften.

Man zeige mir, dass der Begriff des Geistes mehr Verwickelungen oder Widersprüche enthalte, als der Begriff des Körpers! Die endlose Theilbarkeit einer endlichen Ausdehnung verwickelt, mag man sie zugeben oder leugnen, in Folgen, die man nicht erklären oder von Widersprüchen nicht befreien kann; in Folgen, die schwieriger und anscheinend verkehrter sind, als Alles, was aus dem Begriffe einer stofflosen wissenden Substanz folgt.

§ 32. (Wir kennen nur die einfachen Vorstellungen.) Man darf sich darüber nicht wundern, da man nur einige oberflächliche Vorstellungen von den Dingen hat, weil sie nur durch die Sinne von Aussen oder durch die Beobachtung der innern Vorgänge bekannt werden, ohne dass man etwas Weiteres davon weiss, und uns die Vermögen fehlen, um die innern Zustände und die wahre Natur der Dinge erkennen. Indem man daher in sich das Wissen und die Macht, willkürlich zu bewegen, so sicher wahrnimmt, wie in den äussern Dingen den Zusammenhang und die Trennung der dichten Bestandtheile, d. h. die Ausdehnung und Bewegung der Körper, so kann man mit dem Begriffe des stofflosen Geistes und seines Daseins ebenso sich begnügen, wie mit dem Begriffe und Dasein des Körpers. Es ist nicht widersprechender, dass ein Denken getrennt und unabhängig von Dichtheit besteht, als dass die Dichtheit besonders und unabhängig vom Denken besteht, da sie beide nur einfache, von einander unabhängige Vorstellungen sind und man von beiden klare Vorstellungen hat. Ich wüsste deshalb nicht, warum man das Dasein eines denkenden Dinges ohne Dichtheit, d. h. ohne Stoff, nicht ebenso zulassen wollte, als ein dichtes Ding, ohne Denken, oder den Stoff; Eines ist so schwer und so leicht zu fassen, als das Andere; da, wenn man über diese einfachen Vorstellungen der Sinnes- und Selbstwahrnehmung hinausgehen und in die Natur der Dinge tiefer eindringen will, man sofort in Dunkelheit, Verwickelungen und Schwierigkeiten geräth und dann nur die eigene Blindheit und Unwissenheit wahrnimmt. Sollte aber auch eine dieser beiden zusammengesetzten Vorstellungen klarer als die andere sein, so ist doch so viel offenbar, dass die einfachen Vorstellungen, aus denen sie be-

stehen, nur aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammen; dies gilt von den Vorstellungen aller Substanzen, ja von der Gottes selbst.

§ 33. (Die Gottes-Vorstellung.) Prüft man die Vorstellung, welche man von dem unbegreiflichen höchsten Wesen hat, so zeigt sich, dass man auf demselben Wege zu ihr kommt und dass sowohl die zusammengesetzte Vorstellung von Gott, wie von andern Geistern, aus den einfachen durch Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen gebildet wird, d. h. aus dem, was man in sich selbst bemerkt, also von den Vorstellungen des Daseins und der Dauer, des Wissens und der Macht, der Lust und des Glückes und andern Eigenschaften und Kräften, deren Besitz werthvoll ist. Wenn daraus die angemessenste Vorstellung des höchsten Wesens gebildet werden soll, so wird jede dieser Eigenschaften durch unsere Vorstellung der Unendlichkeit vergrössert und durch deren Verbindung die Vorstellung Gottes erlangt; denn ich habe bereits gezeigt, dass die Seele ihre durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung gewonnenen Vorstellungen so erweitern kann.

§ 34. Wenn ich finde, dass ich nur wenige Dinge, und zum Theil oder vielleicht alle nur unvollkommen kenne, so kann ich doch die Vorstellung von zweimal so viel Wissen bilden, und ich kann sie so oft wie die Zahl verdoppeln und damit auf alle seienden und möglichen Dinge ausdehnen. Dasselbe kann ich mit dem vollkommneren Wissen thun, d. h. mit dem Wissen von allen ihren Eigenschaften, Kräften, Ursachen, Wirkungen, Beziehungen u. s. w., bis Alles in den Dingen, und alle Beziehungen zu denselben gekannt sind, und ich kann so die Vorstellung eines unendlichen und grenzenlosen Wissens bilden. Ebenso kann man die Kraft bis zur unendlichen vergrössern und auch die Dauer so zu einer nach Anfang und Ende unendlichen machen und damit die Vorstellung eines ewigen Wesens bilden. Indem die Grade oder die Ausdehnung des Daseins, der Macht, der Weisheit und aller andern Vollkommenheiten (die man vorstellen kann), welche dem höchsten, Gott genannten Wesen beigelegt werden, sämmtlich grenzenlos und unendlich sind, so ent-

steht daraus die bestmögliche Vorstellung von ihm; aber all dies geschieht nur durch Steigerung jener einfachen Vorstellungen, die man durch Selbstwahrnehmung von den Thätigkeiten der Seele und durch die Sinne von den äussern Dingen entlehnt hat, zu jener Unermesslichkeit, zu welcher die Unendlichkeit sie ausdehnen kann.

§ 35. (Die Gottes-Vorstellung.) Denn die Unendlichkeit ist es, die mit den Vorstellungen des Daseins, der Macht, des Wissens u. s. w. verbunden, jene zusammengesetzte Vorstellung bildet, durch die man sich am besten das höste Wesen vorstellt. Denn wenn auch Gott in seiner Wesenheit (die wir sicherlich nicht kennen, da wir nicht einmal die wirkliche Wesenheit eines Steines oder einer Fliege oder von uns selbst kennen) einfach und nicht zusammengesetzt ist, so haben wir doch keine andere Vorstellung von ihm, als die aus einem ewigen und unendlichen Dasein, Wissen, Macht, Glück zusammengesetzte. Dies sind Alles besondere Vorstellungen, ja, einige sind Beziehungen und daher selbst aus andern zusammengesetzt; aber alle sind, wie gezeigt, ursprünglich durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt und bilden als solche die Vorstellung oder den Begriff, den wir von Gott haben.[218])

§ 36. (Jede einzelne Vorstellung in der zusammengesetzten von Geistern ist aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung entlehnt.) Auch theilt man Gott keine Vorstellung mit Ausnahme der Unendlichkeit zu, die nicht auch einen Theil der Vorstellung von andern Geistern bildet. Denn man kann keine andern einfachen Vorstellungen, welche Dingen mit Ausnahme der Körper zugehören, haben, als die, welche die Selbstwahrnehmung von den Thätigkeiten der eigenen Seele bietet, und man kann daher auch nur solche den Geistern beilegen. Aller Unterschied, den man zwischen den Geistern sich vorstellen kann, betrifft nur die verschiedene Ausdehnung der Grade ihres Wissens, ihrer Macht, Dauer, Seligkeit u. s. w. Denn dass man bei den Vorstellungen von Geistern, wie bei denen von andern Dingen, auf die durch die Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen beschränkt ist, erhellt daraus, dass wenn

man auch die Vorstellungen der Geister noch so sehr in ihrer Vollkommenheit über die der Körper und selbst bis zur Unendlichkeit erhöht, man doch sich über die Art, wie sie ihre Gedanken sich mittheilen, keine Vorstellung machen kann, obgleich man anerkennen muss, dass die Geister, als Wesen von vollkommnerem Wissen und grösserem Glück, auch eine vollkommnere Art für die Mittheilung ihrer Gedanken haben müssen, als wir, die dafür auf körperliche Zeichen und besondere Laute beschränkt sind, deren allgemeiner Gebrauch nur daher kommt, dass diese Zeichen die besten und schnellsten sind, deren wir fähig sind. Von einer unmittelbaren Mittheilung der Gedanken haben wir dagegen keine eigene Erfahrung, und deshalb auch überhaupt keinen Begriff davon, wie Geister ohne Worte ihre Gedanken mit Schnelligkeit mittheilen und noch weniger, wie Geister ohne Körper Meister ihrer Gedanken sein und dieselben nach Belieben mittheilen oder verbergen können, obgleich man doch ein solches Vermögen nothwendig bei ihnen voraussetzen muss.

§ 37. (Wiederholung.) So hat sich gezeigt, welche Art von Vorstellungen man von den mancherlei Substanzen hat, woraus sie bestehen und wie man zu ihnen gelangt. Danach dürfte ziemlich klar sein:

1) dass all unsere Vorstellungen der mancherlei Substanzen nur Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen sind mit der Annahme von Etwas, dem sie zugehören und in dem sie bestehen, obgleich man von diesem angenommenen Etwas durchaus keine klare Vorstellung hat;

2) dass all diese einfachen Vorstellungen, die so auf einer gemeinsamen Unterlage vereint die zusammengesetzten Vorstellungen der verschiedenen Substanzen bilden, nur durch Sinnes- und Selbstwahrnehmung erlangt werden. Deshalb kann man selbst bei den Vorstellungen, mit denen man am vertrautesten zu sein meint, und die dem Verständniss unserer weitesten Fassungskraft am nächsten kommen, nicht über diese einfachen Vorstellungen hinauskommen; und umgekehrt kann man selbst bei den Vorstellungen, welche allen bekannten am fernsten stehen, und die Alles das unendlich übertreffen, was man in sich durch Selbstwahrnehmung und in andern Dingen durch

Sinneswahrnehmung erkennt, auch über diese einfachen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammenden Vorstellungen nichts weiter erreichen, wie die zusammengesetzten Vorstellungen der Engel und insbesondere Gottes selbst ergeben;

3) dass die meisten der einfachen Vorstellungen, aus denen die zusammengesetzten von den Substanzen bestehen, in Wahrheit nur Kräfte sind, wenngleich man sie als bejahende Eigenschaften auffassen kann. So sind z. B. die meisten der die Vorstellung des Goldes ausmachenden Vorstellungen, wie gelbe Farbe, schweres Gewicht, Dehnbarkeit, Schmelzbarkeit, Auflösbarkeit in Königswasser u. s. w., alle in einem unbekannten Unterliegenden vereint gedacht, nur so viele Beziehungen zu andern Substanzen, ohne in dem Golde an sich wirklich enthalten zu sein, obgleich sie von jenen wirklichen und ersten Eigenschaften seiner innern Verfassung abhängen, welche das Gold zu verschiedener Thätigkeit und zum Erleiden der Einwirkungen von andern Substanzen befähigen.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die Sammel-Vorstellungen von Substanzen.

§ 1. (**Eine Vorstellung.**) Ausser diesen zusammengesetzten Vorstellungen einzelner Substanzen, wie Mensch, Pferd, Gold, Veilchen, Apfel u. s. w., hat die Seele auch zusammengesetzte Sammel-Vorstellungen von Substanzen, die ich so nenne, weil sie aus vielen einzelnen zusammengefassten Substanzen bestehen, die in eine verbunden und so nur als eine gelten, z. B. die Vorstellung von einer solchen Sammlung von Menschen, als ein Heer ausmachen; obgleich dies aus sehr vielen Substanzen besteht, ist es doch nur eine Vorstellung, wie die eines Menschen, und die grosse Sammel-Vorstellung

aller Körper überhaupt, welche man die Welt nennt, ist ebenso gut eine Vorstellung, wie die von den kleinsten Theilchen in ihr, da es zur Einheit einer Vorstellung genügt, dass sie als eine Darstellung oder ein Bild aufgefasst werde, wenn sie auch aus noch so vielen Theilen besteht.

§ 2. (Gebildet durch die verbindende Kraft der Seele.) Diese Sammelvorstellungen von Substanzen bildet die Seele durch ihre verbindende Kraft, mittelst welcher sie mehrere einfache oder zusammengesetzte Vorstellungen zu einer ebenso verbindet, wie es bei den zusammengesetzten Vorstellungen einzelner Substanzen geschieht, die aus einer Ansammlung von einfachen zu einer Substanz verbundenen Vorstellungen bestehen, und wie es durch wiederholtes Zusetzen der Vorstellung der Einheit bei der Sammel-Besonderung oder zusammengesetzten Vorstellung einer Zahl geschieht, z. B. eines Schockes, eines Mandels. Die Seele stellt auch mehrere besondere Substanzen ebenso zusammen und macht daraus Sammelvorstellungen wie die einer Truppe, einer Armee, eines Schwarmes, einer Stadt, einer Flotte; in jeder stellt man sich eine Vorstellung mit einem Blick vor und betrachtet unter diesem Begriff die mehreren Dinge völlig als eines, gleich einem Schiff oder einem Atom. Es ist auch nicht schwerer begreiflich, wie ein Heer von 10,000 Mann eine Vorstellung ausmachen könne, als wie bei dem Menschen dies geschehen kann, da die Seele ebenso leicht eine grosse Zahl Menschen verbinden und als eine Vorstellung fassen kann, wie die verschiedenen Vorstellungen, welche das Verbinden zu einem Menschen ausmacht.

§ 3. (Alle künstlichen Sachen sind Sammel-Vorstellungen.) Dazu gehören die meisten künstlichen Gegenstände, wenigstens die aus mehreren besondern Substanzen gefertigten, und wenn man alle die Sammel-Vorstellungen, wie Heer, Sternbild, Weltall, in ihrer Einheit recht betrachtet, so erscheinen sie nur als die künstlichen Werke der Seele, welche sehr entfernte und unabhängige Dinge unter einen Gesichtspunkt befasst, weil sie besser betrachtet und von ihnen leichter

gesprochen werden kann, wenn sie zu einem Begriffe verbunden und mit einem Worte bezeichnet sind. Selbst die entferntesten und entgegengesetztesten Dinge kann die Seele auf diese Weise zu einer Vorstellung machen, wie die mit Welt bezeichnete ergiebt. [219])

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Von den Beziehungen.

§ 1. (Was Beziehung ist.) Ausser den einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen, welche die Seele von den Dingen an sich selbst hat, giebt es andere, welche sie aus deren Vergleichung mit einander erlangt. Der Verstand ist bei Betrachtung eines Dinges nicht auf dasselbe streng beschränkt; er kann jede Vorstellung gleichsam über sie hinaus führen oder er kann wenigstens über sie hinaus blicken, um zu sehen, wie sie mit andern übereinkommt. Wenn die Seele in dieser Weise ein Ding betrachtet und dasselbe gleichsam zu einem andern trägt und daneben stellt und ihren Blick von dem einen zu dem andern wendet, so ist dies, wie das Wort andeutet, das Beziehen oder Berücksichtigen, und die Worte, die man den seienden Dingen giebt, um diese Rücksicht anzuzeigen und als Mittel zu dienen, was die Gedanken über das eine hinaus nach dem andern leitet, heissen Beziehungen und die so behandelten Dinge bezogene. Wenn die Seele z. B. den Cajus als ein solches seiendens Ding nimmt, so nimmt sie nichts in ihrer Vorstellung, was nicht in Cajus wirklich besteht; wenn ich ihn z. B. als einen Menschen betrachte, so habe ich nur die zusammengesetzte Vorstellung von der Gattung Mensch; und wenn ich den Cajus einen weissen Menschen nenne, so denke ich nur an einen Menschen mit solcher weissen Farbe. Gebe ich aber dem Cajus den Namen Gatte, so deute ich auf eine andere Person, und nenne ich ihn

weisser, so deute ich auf ein anderes Ding; in beiden Fällen geht das Denken zu Etwas über Cajus hinaus und es werden zwei Dinge dabei in Betracht gezogen. Jede Vorstellung, die einfachen wie die zusammengesetzten, kann die Seele veranlassen, so zwei Dinge zusammenzubringen und sie gleichsam in Einem zu überblicken, obgleich sie als verschieden gelten; deshalb kann jede Vorstellung die Grundlage zu einer Beziehung abgeben. So ist in dem obigen Beispiel der Heirathsvertrag und die Trauung mit der Sempronia der Anlass, den Cajus Gatte zu nennen und so zu beziehen, und die weisse Farbe der Anlass, dass er weisser als Sandstein genannt wird.[220])

§ 2. (Beziehungen werden ohne bezügliche Worte nicht leicht bemerkt.) Wenn diese und andere Beziehungen durch bezügliche Worte ausgedrückt werden, denen andere Worte entsprechen, und die so gegenseitig auf einander deuten, wie z. B. Vater und Sohn, dicker und dünner, Ursache und Wirkung, so sind sie Jedermann verständlich, und man bemerkt sogleich die Beziehung. Vater und Sohn, Mann und Frau und andere dergleichen Beziehungen gehören so eng zu einander, harmoniren und entsprechen durch Gewohnheit so leicht einander im Gedächtniss, dass bei dem einen Wort das Denken sofort über das bezeichnete Ding hinausgeht und dass Niemand die Beziehung übersieht oder bezweifelt, wenn sie so deutlich angedeutet wird. Wo aber die Sprache keine solche bezügliche Namen gebildet hat, wird die Beziehung nicht immer so leicht bemerkt. Die Beischläferin ist ebenso wie die Gattin ein bezügliches Wort, allein wo in der Sprache das entsprechende andere fehlt, wird es nicht leicht so aufgefasst, weil ihm das klare Zeichen der zwischen den bezüglichen Dingen bestehenden Beziehung fehlt, wo eins das andere erklärt und beide nur gemeinsam bestehen zu können scheinen. Deshalb sind manche Worte, die näher betrachtet offenbar Beziehungen enthalten, als äusserliche Bezeichnungen genommen worden. Allein jedes Wort, das mehr als ein leerer Schall ist, muss eine Vorstellung bezeichnen, die entweder in dem betreffenden Dinge ist, wo sie dann als bejahend und als verbunden und in dem Dinge enthalten

gilt, oder das Wort entspringt aus einer Beziehung, welche die Seele zwischen diesem und einem andern Dinge bemerkt, und dann schliesst es eine Beziehung ein. [221])

§ 3. (Manche anscheinend selbstständige Worte enthalten Beziehungen.) Andere bezügliche Worte nimmt man weder als Beziehungen noch als äusserliche Benennungen; allein unter dem Schein, als bezeichneten sie etwas Selbstständiges in dem Gegenstand, verhüllen sie doch stillschweigend eine, wenn auch weniger bemerkbare Beziehung. Der Art sind die anscheinend bejahenden Worte: alt, gross, unvollkommen u. s. w., von denen ich in dem folgenden Kapitel mehr sagen werde.

§ 4. (Die Beziehungen sind von den bezogenen Dingen verschieden.) Man beachte weiter, dass zwei Menschen dieselbe Beziehungs-Vorstellung und doch sehr verschiedene Vorstellungen von den so bezogenen oder verglichenen Dingen haben können; so können sie trotz verschiedener Vorstellungen über den Menschen, doch in dem Begriff des Vaters übereinstimmen, da dieser Begriff der Substanz oder dem Menschen nur übergezogen wird und sich nur auf eine Handlung des „Mensch" genannten Dinges bezieht, wodurch er ein Wesen seines Gleichen hervorbringen hilft, mag der Mensch an sich sein, was er will. [222])

§ 5. (Man kann die Beziehungen wechseln, ohne die bezogenen Dinge zu wechseln.) Das Wesen der Beziehung liegt also in dem Berücksichtigen und Vergleichen zweier Dinge, wobei das eine oder beide nach dieser Vergleichung benannt werden. Hört eines dieser beiden auf oder wird es entfernt, so hört die Beziehung auf und ebenso auch die entsprechende Benennung, wenn auch das andere Ding an sich keine Veränderung erleidet. So hört der heute als Vater geltende Cajus morgen als Vater auf, wenn sein Sohn stirbt, obgleich er selbst keine Veränderung erlitten hat. Deshalb kann durch die blosse Veränderung des Gegenstandes, mit dem im Denken die Vergleichung geschieht, dasselbe Ding entgegengesetzte Bezeichnungen gleichzeitig erhalten wird z. B. Cajus mit mehreren Personen verglichen, so

kann er in Wahrheit jünger und älter, stärker und auch schwächer u. s. w. genannt werden.

§ 6. (Die Beziehung besteht nur zwischen zwei Dingen.) Alles, was als ein Ding bestehen oder aufgefasst werden kann, ist bejahend; deshalb sind nicht blos einfache Vorstellungen und Substanzen, sondern auch Eigenschaften bejahende Dinge, wenn auch ihre Theile sich oft auf einander beziehen; allein das Ganze als ein Ding aufgefasst, erweckt in uns die zusammengesetzte Vorstellung eines Dinges, welche Vorstellung gleich einem Gemälde in der Seele besteht und trotz seiner Ansammlung vieler Theile doch ein, mit einem Namen bezeichnetes bejahtes und selbständiges Ding oder solche Vorstellung ist. So ist das Dreieck als Ganzes eine bejahte und beziehungslose Vorstellung, wenn auch seine Theile durch die Vergleichung unter einander bezüglich werden. Dasselbe gilt von der „Familie“, dem „Ton“ u. s. w.; denn nur wo zwei Dinge als zwei betrachtet werden, ist eine Beziehung möglich. Es müssen immer zwei Vorstellungen oder Dinge zur Beziehung gehören, die entweder wirklich besondere sind oder als solche vorgestellt werden, und daneben ein Grund oder ein Anlass zu ihrer Vergleichung.

§ 7. (Alles kann bezogen werden.) Rücksichtlich der Beziehung überhaupt ist Folgendes zu bemerken:

Erstens giebt es kein Ding, sei es einfache Vorstellung, Substanz, Eigenschaft oder Beziehung oder ein Wort davon, was nicht unzähliger Auffassungen in Beziehung zu andern Dingen fähig wäre; deshalb bilden die Beziehungen einen grossen Theil der Gedanken und Reden der Menschen. So kann ein einzelner Mensch bei allen folgenden Beziehungen und noch mehreren betheiligt sein, wie: Vater, Bruder, Sohn, Grossvater, Enkel, Schwiegervater, Schwiegersohn, Gatte, Freund, Feind, Subjekt, General, Richter, Beschützer, Beschützter, Professor, Europäer, Engländer, Insulaner, Diener, Herr, Besitzer, Kapitän, Vorgesetzter, Unterbeamter, stärker, schwächer, älter, jünger, Zeitgenosse, gleich, ungleich u. s. w., beinah ohne Ende; da er so vieler Beziehungen fähig ist, als Anlass

zur Vergleichung seiner mit andern Dingen nach Uebereinstimmung oder Unterschied oder sonst einer Rücksicht vorhanden ist. Denn das Beziehen ist wie gesagt nur eine Art Vergleichen und Betrachten von zwei Dingen zusammen, wo beide oder eines danach benannt werden und auch die Beziehung selbst oft einen Namen erhält.

§ 8. (Die Beziehungs-Vorstellung ist oft klarer als die der Dinge selbst.) Zweitens sind zwar die Beziehungen nicht in dem wirklichen Sein der Dinge enthalten, sondern etwas von aussen Kommendes und darüber Gezogenes; aber dennoch sind die Beziehungsvorstellungen oft klarer und bestimmter, als die damit bezogenen Substanzen. So ist der Begriff des Vaters oder des Bruders viel klarer und bestimmter als der des Menschen, und von der Vaterschaft kann man leichter eine klare Vorstellung erlangen als von der Menschennatur, und ich begreife viel eher, was ein Freund, als was Gott ist; denn oft genügt die Kenntniss einer Thätigkeit oder einer einfachen Vorstellung, um die Beziehungsvorstellung zu gewähren, während zur Kenntniss einer Substanz eine sorgfältige Sammlung verschiedener Vorstellungen nöthig ist. Vergleicht man zwei Dinge, so muss man das, worin man sie vergleicht, kennen, und deshalb muss man bei solcher Vergleichung eine klare Vorstellung dieser Beziehung haben. Deshalb können wenigstens die Beziehungsvorstellungen vollkommener und klarer als die der Substanzen sein. Es ist meist schwer, alle in einer Substanz wirklich enthaltenen einzelnen Vorstellungen zu kennen, aber wohl kann man in der Regel die einfache Vorstellung kennen, welche zu einer Beziehung gehört oder danach genannt ist. Wenn ich so zwei Menschen auf ihren gemeinsamen Vater beziehe, so kann ich leicht die Vorstellung der Brüder bilden, ohne dass ich noch die volle Vorstellung des Menschen habe. Denn die bezüglichen Worte drücken ebenso, wie alle andern, nur Vorstellungen aus, und da diese entweder einfach oder aus einfachen gebildet sind, so genügt zur genauen Kenntniss der Vorstellung, welche das beziehende Wort bezeichnet, die klare Vorstellung von der Grundlage

der Beziehung. Dies kann Statt haben, ohne dass man eine klare und vollkommene Vorstellung von dem Dinge selbst hat, dem sie beigelegt wird. Wenn ich so den Begriff habe, dass das eine Ding das Ei gelegt hat, woraus das andere Ding ausgekrochen ist, so habe ich eine klare Vorstellung von der Beziehung zwischen der Henne und ihren Hühnchen in Bezug auf die beiden Kakadus in St. James Park, obgleich ich von diesen Vögeln selbst nur eine dunkele und unvollständige Vorstellung habe.

§ 9. (Alle Beziehungen laufen auf einfache Vorstellungen hinaus.) Drittens ist zwar die Zahl der Auffassungen, wonach Dinge mit einander verglichen werden können, gross, und giebt es deshalb eine Menge von Beziehungen; allein sie enden oder betreffen sämmtlich die einfachen Vorstellungen aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung, welche den ganzen Stoff unseres Wissens bilden. Um dies deutlicher zu machen, werde ich es an den wichtigsten Beziehungen, von denen wir einen Begriff haben, und ebenso an einigen, die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung scheinbar am meisten entfernt sind, darlegen. Dabei wird sich zeigen, dass auch diese Vorstellungen daher entspringen, und dass deren Begriffe nur gewisse einfache Vorstellungen und daher aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung abgeleitet sind. [223])

§ 10. (Worte, welche die Seele über den bezeichneten Gegenstand hinausführen, sind bezügliche.) Viertens erhellt, dass, da das Beziehen nur das Betrachten eines Dinges mit einem andern ist, das ausserhalb seiner ist, alle Worte, welche die Seele zu andern, als den in dem bezeichneten Dinge wirklich enthaltenen Vorstellungen führen, bezügliche Worte sind. So sind z. B. die Worte: ein lustiger, strenger, gedankenvoller, durstiger, zorniger, grosser Mensch sämmtlich beziehungslos; denn sie bezeichnen und deuten nur das an, was wirklich in dem so bezeichneten Menschen besteht; dagegen befassen die Worte: Vater, Bruder, König, Gatte, schwärzer, lustiger u. s. w. neben dem bezeichneten Dinge noch ein anderes Besondere, was neben jenem besteht.

§ 11. (Schluss.) Nachdem ich so diese Grundsätze in Betreff der Beziehungen im Allgemeinen festge-

stellt habe, werde ich an einigen Beispielen zeigen, wie alle Vorstellungen von Beziehungen ebenso wie andere Vorstellungen aus einfachen Vorstellungen gebildet werden, und dass sie alle darauf hinauslaufen, wenn sie auch noch so fein und den Sinnen fern zu stehen scheinen. Ich bebeginne mit der umfassendsten Beziehung, unter welche alle vorhandenen und möglichen Dinge befasst werden können, nämlich mit der Beziehung von Ursache und Wirkung. Ich werde im nächsten Kapitel darlegen, wie deren Vorstellung sich aus den beiden Quellen all unseres Wissens, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung, ableitet. [224])

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Ueber Ursache und Wirkung und andere Beziehungen.

§ 1. (Woher deren Vorstellungen erlangt werden.) Bei den sinnlichen Wahrnehmungen des steten Wechsels der Dinge bemerkt man, dass Eigenschaften und Substanzen zu bestehen anfangen, und zwar durch die gehörige Anwendung und Wirksamkeit anderer Dinge. Davon rührt die Vorstellung der Ursache und Wirkung. Das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, heisst Ursache, und das hervorgebrachte Wirkung. So ist die Flüssigkeit des Wachses eine einfache Vorstellung, die vorher nicht da war, aber durch die Anwendung eines bestimmten Hitzegrades regelmässig hervorgebracht wird. Die Flüssigkeit des Wachses ist also die Wirkung, und die Hitze ist die Ursache. So wird die Substanz Holz, womit eine Anzahl einfacher Vorstellungen bezeichnet wird, durch Anwendung von Feuer in eine andere Substanz verwandelt, welche Asche heisst, d. h. in eine andere zusammengesetzte Vorstellung, die von der Holz genannten Vorstellung ganz verschieden

ist; deshalb gilt Feuer mit Bezug auf die Asche als die Ursache und letztere als die Wirkung. Ueberhaupt gilt Alles, was für uns eine einfache Vorstellung herbeiführt oder hervorbringt, sei es Substanz oder Eigenschaft, die vorher nicht bestand, in der Seele als eine Beziehung und Ursache, und wird so genannt. [225])

§ 2. (Schöpfung; Erzeugung; Veränderung.) Wenn man so durch die sinnlich wahrgenommenen Wirksamkeiten der Körper auf einander den Begriff von Ursache und Wirkung erlangt hat, nämlich dass Ursache das ist, was macht, das etwas Anderes, sei es einfache Vorstellung, Substanz oder Eigenschaft zu sein beginnt, und Wirkung, was seinen Anfang von etwas Anderem hat, so findet die Seele es nicht schwer, den Ursprung der Dinge auf zwei Arten zurückzuführen: 1) die, wo das Ding ganz neu entsteht, ohne dass ein Theil desselben schon vorher bestanden hat; wenn z. B. ein neuer Stofftheil, *in rerum natura*, zu sein beginnt, der vorher kein Dasein hatte. Dies nennt man Schöpfung; 2) die, wo ein Ding aus Stücken gemacht wird, die schon vorher bestanden haben, wo aber dieses Ding, was so aus frühern Stücken besteht, als solche Sammlung einfacher Vorstellungen aufgefasst, vorher nicht bestanden hat; wie dieser Mensch, dieses Ei, diese Rose oder Kirsche u. s. w. Diese letztere Art heisst, in Bezug auf eine Substanz, die im gewöhnlichen Lauf der Natur durch innere Kräfte hervorgebracht wird, und nur den Anstoss von einem äusserlich Wirkenden oder einer Ursache empfängt, die auf unsichtbaren Wegen wirkt, die man nicht erfasst, Erzeugung. Ist dagegen die Ursache äusserlich und die Wirkung durch eine sichtbare Trennung, Anfügung erkennbarer Stücke erfolgt, so nennt man es Machen; solcher Art sind alle Kunsterzeugnisse. Wird eine einfache Vorstellung hervorgebracht, die vorher in dem Unterliegenden nicht bestand, so nennt man es Veränderung. Hiernach wird ein Mensch erzeugt, ein Gemälde gemacht und eines von beiden geändert, wenn eine neue sinnliche Eigenschaft oder einfache Vorstellung daran hervorgebracht wird, die vorher nicht da war. Dinge, die so zum Dasein gelangen und vorher nicht waren, heissen Wirkungen,

und die, welche dieses Dasein bewirken, Ursachen. Hier wie bei allen andern Ursachen entspringt der Begriff der Ursache und Wirkung von Vorstellungen der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung, und deshalb schliesst diese Beziehung, wie man sie auch auffasst, zuletzt in solchen ab; denn für die Vorstellung der Ursache und Wirkung genügt die Auffassung einer einfachen Vorstellung oder Substanz, welche durch die Wirksamkeit einer andern zu sein beginnt, ohne dass man die Art dieser Wirksamkeit kennt.

§ 3. (Die Beziehungen der Zeit). Zeit und Raum sind ebenfalls Grundlagen sehr weiter Beziehungen, bei denen alle endlichen Wesen betheiligt sind. An einem andern Ort ist schon gezeigt worden, wie man diese Vorstellungen erlangt; so genügt hier die Andeutung, dass die meisten von einer Zeit entlehnten Benennungen der Dinge nur Beziehungen sind. Sagt z. B. Jemand, dass die Königin Elisabeth 69 Jahr gelebt und 45 Jahre regiert habe, so enthalten diese Worte nur die Beziehung dieser Dauer zu einer andern, und sagen nur, dass die Dauer ihres Lebens 69 Umläufen der Sonne und die Dauer ihrer Regierung 45 solchen gleich gewesen. Dies gilt für alle eine Zeitlänge bezeichnenden Worte. Sagt man: Wilhelm der Eroberer fiel in England um das Jahr 1066 ein, so wird damit, wenn man die Zeit von Geburt unsers Erlösers bis jetzt als eine auffasst, nur gesagt, wie weit dieser Einfall von beiden Enden absteht. Dies gilt für alle Worte, die auf die Frage: Wann? Auskunft geben; sie zeigen nur den Abstand eines Zeitpunktes aus einer längern Zeitperiode, von dem aus man zählt und auf die man ihn bezieht. [226])

§ 4. Indess giebt es andere auf die Zeit bezügliche Worte, die nach gewöhnlicher Ansicht bejahende Vorstellung bezeichnen, aber, näher betrachtet, doch nur als Beziehungen sich ergeben; solche sind z. B. jung, alt u. s. w.; sie bezeichnen die Beziehung eines Dinges zu einer gewissen Zeitlänge, deren Vorstellung man kennt. So hat man die gewöhnliche Lebensdauer des Menschen auf 70 Jahre angenommen, und wenn man Jemand jung nennt, so meint man, dass sein Alter nur erst ein kleiner

Theil davon sei, und wird er alt genannt, so meint man, dass seine Lebenszeit jener bereits ziemlich nahe komme. So enthalten also diese Worte nur eine Vergleichung des besondern Alters oder der Lebenszeit dieses oder jenes Menschen mit der Lebensdauer, die man bei dieser Art von Geschöpfen als Regel annimmt; deshalb heisst ein Mensch von 20 Jahren jung, und von 7 Jahren sehr jung, während ein Pferd mit 20 Jahren und ein Hund mit 7 Jahren alt heissen; überall wird die Vergleichung mit der als regelmässig angenommenen Lebensdauer dieser Thiere vorgenommen. Dagegen nennt man die Sonne und die Sterne nicht alt, obgleich sie schon viele Geschlechter der Menschen überdauert haben, weil man die Daseinslänge dieser Art von Dingen, die Gott ihnen gesetzt hat, nicht kennt. Dieser Ausdruck passt daher nur auf solche Dinge, die nach unsern Beobachtungen im gewöhnlichen Lauf der Natur durch natürliche Abnahme in einer gewissen Zeit ein Ende nehmen; deshalb ist hier ein Maassstab vorhanden, mit dem man die verschiedenen Theile ihrer Dauer vergleichen und sie danach jung oder alt nennen kann. Bei einem Diamant oder Rubin kann man das nicht, da man deren regelmässige Zeitdauer nicht kennt.

§ 5. (Beziehungen des Orts und der Ausdehnung.) Auch die Beziehungen der Dinge auf einander nach Ort und Abstand sind sehr augenfällig; wie z. B. bei dem Ausdruck: über eine Meile, oder unter einer Meile von Charing-Cross; oder: In England; in London. Wie bei der Zeit, so ist auch bei der Ausdehnung und der Masse manche Vorstellung bezüglich, obgleich sie anscheinend bejahend benannt wird; so sind Gross und Klein wahre Beziehungen. Denn auch hier sind nach den Beobachtungen bestimmte Grössen für die verschiedenen Gattungen der Dinge, an die man am meisten gewöhnt ist, angenommen, welche als Maassstäbe gelten, nach denen man die Grösse anderer bezeichnet. So heisst der Apfel gross, der die gewöhnliche Grösse dieser Sorte übersteigt, und ein Pferd klein, wenn es nicht die gebräuchliche Grösse der Pferde erreicht; so kann dasselbe Pferd für einen Wälschen gross gelten, das bei einem

Flamländer nur klein ist, da beide von der in ihren Ländern bestehenden Pferde-Race verschiedene Maassstäbe entnommen haben, nach denen sie das Grosse und Kleine bemessen.

§ 6. (Unbezügliche Ausdrücke werden oft für Beziehungen gebraucht.) Ebenso sind Schwach und Stark nur bezügliche Benennungen der Kraft, in Vergleichung zu gewissen Vorstellungen, die man zu dieser Zeit von grosser und kleiner Kraft hat. Nennt man z. B. einen Menschen schwach, so heisst das, dass er nicht so viel Kraft oder Gewalt zum Bewegen habe, wie die Menschen überhaupt oder die von seiner Grösse meist haben; es wird also seine Stärke mit dieser verglichen. Ebenso gilt, wenn man sagt: „Alle Geschöpfe sind schwache Wesen“ das „Schwach“ nur als ein bezügliches Wort, was das Missverhältniss der Macht der Geschöpfe zu Gottes Macht bezeichnet. So bezeichen eine grosse Menge (vielleicht die meisten) Worte nur Beziehungen, während sie auf den ersten Blick keine solche Bedeutung zu haben scheinen. Sagt man z. B.: das Schiff braucht Mundvorräthe, so sind braucht und Mund-Vorräthe, beides bezügliche Worte; eines bezieht sich auf die Vollendung der beabsichtigten Fahrt, und das andere auf den zukünftigen Nutzen. Dass alle diese Beziehungen auf Vorstellungen, die sich aus der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung ableiten, gehen und darin endigen, ist so offenbar, dass es keiner Erläuterung bedarf.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Von der Dieselbigkeit und Verschiedenheit.

§ 1. (Worin die Dieselbigkeit besteht.) Einen andern Anlass zum Vergleichen entnimmt die Seele von dem Sein der Dinge. Wird ein Ding als daseiend zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort

aufgefasst, so vergleicht man es mit sich selbst zu einer andern Zeit und an einem andern Ort und bildet danach die Vorstellungen der *Dieselbigkeit* und *Verschiedenheit*. Sieht man ein Ding zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort, so ist man sicher (sei es, was es will), dass es dasselbe Ding ist und kein anderes, was zu diesem Zeitpunkt an einem andern Orte besteht, so sehr sich auch beide gleichen und in jeder andern Rücksicht nicht zu unterscheiden sind. Es besteht also die Dieselbigkeit dann, wenn die als dieselben erklärten Vorstellungen sich durchaus nicht von dem unterscheiden, was sie in dem Augenblick waren, wo man ihr früheres Sein betrachtet, und womit man ihr gegenwärtiges vergleicht. Denn man bemerkt niemals und kann es sich nicht als möglich vorstellen, dass zwei Dinge derselben Art an demselben Ort zu derselben Zeit bestehen sollten, und deshalb schliesst man mit Recht, dass das zu irgend einer Zeit an einem Orte bestehende Ding jedes andere der Art daselbst ausschliesse und daher nur allein es selbst ist. Fragt man daher, ob ein Ding dasselbe sei oder nicht, so bezieht sich dies immer auf Etwas, das zu dieser Zeit an diesem Orte bestand, welches in diesem Zeitpunkte sicherlich mit sich selbst dasselbe war und kein anderes. Daraus folgt, dass ein Ding nicht zwei Anfänge des Daseins noch zwei Dinge denselben Anfang haben können, da es für zwei Dinge derselben Art unmöglich ist, in demselben Zeitpunkt an demselben Orte zu sein oder für ein und dasselbe Ding in verschiedenen Orten. Was daher denselben Anfang gehabt hat, ist dasselbe Ding, und was einen nach Zeit und Ort davon verschiedenen Anfang gehabt hat, ist nicht dasselbe, sondern verschieden. Die Schwierigkeiten bei dieser Beziehung sind von der geringen Sorgfalt und Aufmerksamkeit für genaue Begriffe der Dinge entstanden, auf die man diese Beziehung angewendet hat. [227]

§ 2. (*Die Dieselbigkeit der Substanzen.*) Man hat nur von drei Arten von Substanzen eine Vorstellung, 1) von Gott, 2) von endlichen Geistern, und 3) von Körpern. Gott ist ohne Anfang, ewig, unveränderlich, überall; über seine Dieselbigkeit kann daher kein Zweifel

entstehen. Endliche Geister haben jeder seine bestimmte Zeit und Stelle des Anfanges im Dasein gehabt; die Beziehung auf diese Zeit und Stelle wird immer für jeden seine Dieselbigkeit bestimmen, so lange er besteht. Dasselbe gilt für jeden Theil des Stoffs, welcher, wenn kein Zusatz oder Abzug von Stoff gemacht worden, derselbe ist. Denn wenn auch diese drei Arten von Substanzen einander in derselben Stelle nicht ausschliessen, so muss doch eine jede dies für die andern ihrer Art thun, sonst wären die Begriffe und Worte der Dieselbigkeit und Verschiedenheit leer, und dergleichen Substanzen oder sonst Etwas könnten nicht von einander unterschieden werden. Könnten z. B. zwei Körper gleichzeitig an demselben Orte sein, so müssten diese zwei Stücke des Stoffs ein und dasselbe sein, mögen sie gross oder klein sein; ja, alle Körper müssten dann dieselben sein. Denn wenn zwei Körper an derselben Stelle gleichzeitig sein könnten, so könnten es auch alle Körper, und nimmt man das für möglich an, so verschwindet aller Unterschied von Dieselbigkeit und Verschiedenheit, von Einem und Mehreren, und sie werden lächerlich. Allein es ist ein Widerspruch, dass Zwei Eins seien; deshalb bleiben die Dieselbigkeit und Verschiedenheit Beziehungen und Vergleichungen, die begründet und für das Denken nützlich sind.

(Die Dieselbigkeit von Eigenschaften.) Da alle andern Dinge nur Eigenschaften oder Beziehungen sind, die in Substanzen enden, so wird die Dieselbigkeit und Verschiedenheit auch von jeder einzelnen auf dieselbe Weise bestimmt. Nur bei Dingen, die in zeitlicher Folge bestehen, wie die Handlungen endlicher Wesen, z. B. die Bewegung und das Denken, die beide in einem stetigen Zuge zeitlichen Fortganges sich befinden, kann über deren Verschiedenheit keine Frage entstehen; denn da jedes denselben Augenblick, wo es beginnt, auch erlischt, so kann es nicht zu verschiedenen Zeiten oder Orten bestehen, wie beharrliche Dinge, und deshalb ist jede Bewegung oder jedes Denken zu verschiedenen Zeiten auch verschieden, und jeder Theil desselben hat einen verschiedenen Anfang.

§ 3. (Der Grund der Einzelheit. *Principium*

individuationis.) Aus dem Gesagten ergiebt sich leicht das so viel gesuchte *principium individuationis;* es ist offenbar das Dasein selbst, welches einem Dinge für eine besondere Zeit und Ort bestimmt wird; indem diese zwei Dingen derselben Art nicht zugetheilt werden können. Wenn dies auch bei einfachen Substanzen und Eigenschaften sich leichter begreift, so ist es doch, wenn man darauf achtet, auch bei zusammengesetzten nicht schwieriger zu fassen, wenn man auf das achtet, worauf es angewendet wird. Man nehme z. B. ein Atom, d. h. einen stetig unter einer Oberfläche fortbestehenden Körper, der in einer besondern Stelle des Raumes und der Zeit da ist; offenbar ist er in jedem Zeitpunkte seines Dasein derselbe mit sich selbst. Denn indem er zu diesem Zeitpunkt das ist, was er ist und nichts Anderes, so ist er derselbe und muss dies bleiben, so lange sein Dasein währt; denn so lange wird er derselbe und kein anderer sein. Ebenso werden, wenn zwei oder mehr Atome zu derselben Masse verbunden werden, jedes nach der vorgehenden Regel dasselbe bleiben, und so lange sie verbunden fortbestehn, muss die aus denselben Atomen bestehende Masse dieselbe Masse oder derselbe Körper bleiben, wenn auch die Theile noch so verschieden gemischt werden. Wird dagegen ein Atom weggenommen oder ein neues zugefügt, so ist es nicht länger dieselbe Masse oder derselbe Körper. Der Zustand lebender Wesen hängt in seiner Dieselbigkeit nicht von der Masse derselben Theilchen ab, sondern von etwas Anderem; denn hier hebt der Wechsel in grossen Stücken des Stoffes die Dieselbigkeit nicht auf. So bleibt eine Eiche dieselbe, wenn sie aus einem Pflänzchen zu einem grossen Baume geworden und dann wieder beschnitten wird; ein Füllen, was zu einem Pferde herangewachsen und bald dick, bald mager ist, bleibt immer dasselbe Pferd, obgleich ein offenbarer Wechsel der Theile stattgehabt hat. Hier ist allerdings die Masse nicht mehr dieselbe, und doch ist die Eiche und das Pferd dasselbe geblieben. Der Grund ist, weil die Dieselbigkeit in den beiden Fällen, nämlich bei einer blossen Masse von Stoff und bei einem lebendigen Körper nicht auf dasselbe Ding angewendet wird.[228])

§ 4. (Die Dieselbigkeit der Pflanzen.) Man hat deshalb zu sehen, worin eine Eiche sich von einer Masse Stoff unterscheidet, und dies scheint mir darin zu liegen, dass letzterer nur ein Zusammenhang von irgend wie verbundenen Stofftheilen ist, aber erstere eine solche Anordnung derselben, wie sie die Theile einer Eiche ausmacht, und eine solche Organisation dieser Theile, dass sie Nahrung empfangen und vertheilen, und damit das Holz, die Rinde, die Blätter u. s. w. von einer Eiche bilden und erhalten können, worin das Pflanzenleben besteht. Mithin ist das eine Pflanze, was eine solche Organisation der Theile in einem zusammenhängenden Körper hat, welcher an dem gemeinsamen Leben Theil nimmt, und sie bleibt eine, so lange sie an demselben Leben Theil nimmt, wenn auch dieses Leben sich auf neue Stofftheile erstreckt, die mit der lebenden Pflanze lebendig zu einer gleichen stetig dauernden Organisation, entsprechend dieser Art von Pflanzen, vereint werden. Diese Organisation besteht zu jedwedem Zeitpunkt in irgend einer Ansammlung von Stoff und ist damit in dieser Bestimmtheit von allen andern verschieden; es ist das Einzel-Leben, welches vor- und rückwärts von diesem Zeitpunkt ab stetig besteht, und in derselben Stetigkeit von unmerklich sich folgenden Theilen, die mit dem lebendigen Körper einer Pflanze verbunden werden, jene Dieselbigkeit hat, welche die Pflanze zu derselben und alle ihre Theile zu Theilen dieser Pflanze macht, so lange sie in dieser stetigen Organisation vereint fortbestehen, die allen so geeinten Theilen das gemeinsame Leben zu gewähren geeignet ist.[229])

§ 5. (Die Dieselbigkeit der Thiere.) Der Fall ist bei den Thieren nicht so verschieden, dass man nicht daraus leicht entnehmen könnte, was die Dieselbigkeit eines Thieres ausmacht und erhält. Etwas Aehnliches hat man bei Maschinen, was zur Erläuterung dienen kann. Was ist z. B. eine Taschenuhr? Offenbar nur eine passende Organisation oder Einrichtung von Theilen zu einem bestimmten Zweck, welchen sie, wenn eine genügende Kraft hinzukommt, erfüllen kann. Nimmt man diese Maschine als einen stetig dauernden Körper, dessen Theile

in ihrer Einrichtung sämmtlich in Stand gehalten und durch einen steten Zugang und Abgang unmerklicher Theilchen vergrössert oder verkleinert worden, und der ein gemeinsames Leben hat, so müsste man daran etwas dem Körper der Thiere sehr Aehnliches haben; nur mit dem Unterschied, dass bei den Thieren die richtige Organisation und Bewegung, worin das Leben besteht, zugleich beginnt, da die Bewegung von innen kommt, während bei den Maschinen diese Kraft von aussen kommt und oft fehlt, obgleich die Maschine in Ordnung und zur Aufnahme der Kraft geeignet ist.

§ 6. (Die Dieselbigkeit des Menschen.) Dies zeigt, worin die Dieselbigkeit des Menschen besteht; nämlich in der blosen Theilnahme an demselben fortgesetzten Leben, wobei die Stofftheilchen immer fliessend und mit demselben organisirten Körper lebendig verbunden sind. Wer die Dieselbigkeit des Menschen in etwas Anderem als bei den Thieren sucht, also nicht in einem zweckmässig organisirten Körper, der von einem bestimmten Zeitpunkt aus in einer Organisation zum Leben in stetig fliessenden und mit ihm vereinten Stofftheilchen fortbesteht, wird schwer eine Leibesfrucht, einen in Jahren Vorgerückten, einen Verrückten und einen Mässigen als denselben Menschen darlegen können, wenn er nicht etwas aufstellt, was auch Seth, Ismael, Sokrates, Pilatus, St. Augustin und Cäsar Borgia zu ein und demselben Menschen macht. Denn wenn nur die Dieselbigkeit der Seele die Dieselbigkeit des Menschen bedingt, und die Natur des Stoffes kein Hinderniss bietet, dass dieselbe Seele sich mit verschiedenen Körpern verbinden kann, so ist es möglich, dass diese Personen, die zu verschiedenen Zeiten gelebt haben und verschiedenen Charakters gewesen sind, doch ein und derselbe Mensch gewesen sind; man müsste dabei durch einen ungewöhnlichen Gebrauch des Wortes Mensch diese Ausdrücke auf eine Vorstellung anwenden, von welcher die Gestalt und der Körper ausgeschlossen blieben. Auch würde diese Ausdrucksweise noch schlechter zu den Begriffen der Philosophen passen, welche eine Seelenwanderung zulassen und glauben, dass die Seelen der Menschen wegen ihres schlechten Lebenswandels in die

Leiber von wilden Thieren, mit Organen, die zu ihren unvernünftigen Neigungen passen, als Wohnstellen verstossen werden. Indess wird trotzdem wohl Niemand, auch wenn er sicher wäre, dass des Heliogabal Seele in einem seiner Schweine stäke, sagen, dieses Schwein sei ein Mensch oder Heliogabal.[230])

§ 7. (Die Dieselbigkeit passt sich der Vorstellung an.) Deshalb umfasst die Einheit der Substanz nicht alle Arten der Dieselbigkeit und entscheidet nicht in jedem Falle; vielmehr muss man, um hierüber richtig zu urtheilen, beachten, welche Vorstellung das gebrauchte Wort bezeichnet; denn die Ausdrücke: dass Etwas dieselbe Substanz, derselbe Mensch und dieselbe Person sei, bezeichnen nicht ein und dasselbe, wenn Substanz, Mensch und Person drei verschiedene Vorstellungen bezeichnen; denn die Dieselbigkeit muss so sein, wie die zu dem Worte gehörende Vorstellung. Hätte man dies etwas sorgfältiger beachtet, so würden viel Verwirrung hierüber und manche scheinbar grossen Schwierigkeiten vermieden worden sein, namentlich in Bezug auf die Dieselbigkeit von Personen, welche hier zunächst in Betracht kommen soll.[231])

§ 8. (Derselbe Mensch.) Das Thier ist ein lebendiger und organisirter Körper, und deshalb bleibt ein Thier dasselbe, wenn dasselbe fortgesetzte Leben sich verschiedenen Stofftheilen mittheilt, je nachdem sie sich im Laufe der Zeit mit diesem lebendigen und organisirten Körper verbinden. Was man auch sonst für Definitionen aufstellt, so setzt es eine unbefangene Beobachtung doch ausser Zweifel, dass die Vorstellung, welche das Wort Mensch bezeichnet, nur das Zeichen für ein lebendes Wesen von solcher bestimmten Form ist. Denn ich bin überzeugt, dass Jeder, der ein Geschöpf von seiner Gestalt und Einrichtung sieht, es einen Menschen nennen wird, wenn es auch in seinem ganzen Leben nicht mehr Verstand als eine Katze oder ein Papagei gehabt hat, und dass, wenn er eine Katze oder einen Papagei reden, beweisen und philosophiren hörte, er sie doch nur für eine Katze oder einen Papagei halten und so nennen und nur sagen würde, der eine sei ein dummer, unver-

nünftiger Mensch, und der andere ein sehr kluger, vernünftiger Papagei. Der nachfolgende Bericht eines bedeutenden Schriftstellers wird diese Annahme eines vernünftigen Papageien unterstützen. Seine Worte sind:

„Ich glaube aus des Prinzen Moritz eignem Munde „eine verbreitete und viel geglaubte Geschichte von einem „Papagei gehört zu haben, den er während seiner Regie- „rung in Brasilien gehabt; doch habe ich auch ander- „wärts davon gehört. Der Papagei sprach, fragte und „antwortete auf gewöhnliche Fragen wie ein vernünftiges „Wesen, so dass die Umgebung des Prinzen es für Zau- „berei hielt oder meinte, er sei von dem Teufel besessen. „Einer von des Prinzen Kaplanen, der später lange in „Holland lebte, konnte seitdem keinen Papagei mehr „leiden und meinte, alle hätten den Teufel im Leibe. Ich „hatte vielerlei Sonderbares über dieses Thier gehört, was „selbst von glaubwürdigen Männern bestätigt wurde, und „dies gab mir Anlass, den Prinzen Moritz darüber zu „befragen. Er sagte mit seiner gewöhnlichen Einfach- „heit und Trockenheit im Gespräch, dass Manches von „der Geschichte wahr sei; ein grosser Theil sei aber „falsch. Ich bat ihn, das Erstere mir mitzutheilen, wo- „rauf er kurz und kalt sagte, dass er von einem solchen „alten Papagei, während er in Brasilien gewesen, gehört „hätte; obgleich er nichts davon geglaubt und es weit „dahin gewesen wäre, so hätte er doch aus Neugierde „das Thier holen lassen. Es wäre ein sehr grosser und „alter Vogel gewesen, der, als er zuerst in das Zimmer „gebracht worden, wo der Prinz mit vielen Holländern „sich befunden, sogleich gesagt habe: Was ist das hier „für eine Gesellschaft weisser Leute? Sie hätten ihn dann, „indem sie auf den Fürsten gewiesen, gefragt, für wen er „diesen Mann halte, und er habe geantwortet: Für irgend „einen General. Als er dem Fürsten näher gebracht „worden, hätte der Vogel gefragt: *D'où venez-vous?* — „Ich sagte: Von Marinnan; *mais qui êtes-vous?* — Der „Papagei: Ein Portugiese. — Der Fürst: Was machst „Du da? — Der Papagei: *Je garde les poules.* — Der „Prinz hätte gelacht und gesagt: *Vous gardez les poules?* „und der Papagei habe geantwortet: *Oui, moi et je sais*

„*bien faire!* und dabei habe er vier- oder fünfmal so ge-„gluckst, wie eine alte Henne, wenn sie ihre Küchlein „rufe. — Ich schrieb die Worte dieses Gespräches gleich „französisch nieder, nachdem der Prinz Moritz mir es er-„zählt hatte. Ich frug ihn, in welcher Sprache der „Papagei gesprochen habe, und er sagte: Brasilianisch. „Auf meine Frage, ob der Prinz Brasilianisch verstehe, „sagte er: Nein, aber er hätte zwei Dolmetscher bei sich „gehabt, einen Holländer, der Brasilianisch, und einen „Brasilier, der Holländisch gesprochen; Jeden hätte er „allein hierüber befragt, und beide hätten ihm genau die-„selben Worte des Papageien berichtet. — Ich musste „diese sonderbare Geschichte erzählen, da sie so unge-„wöhnlich ist und ich sie aus einer zuverlässigen Quelle „habe; denn der Prinz glaubte an Alles, was er hier-„über erzählte, und er hatte immer für einen recht-„schaffenen und frommen Mann gegolten. Ich überlasse „es den Naturforschern, über diesen Fall zu grübeln, und „den Andern, ob sie es glauben wollen; indess ist es mit-„unter gut, eine anstrengende Arbeit durch solche Ab-„schweifung zu stützen und zu beleben, wenn sie auch „nicht zur Sache gehört.“

(Derselbe Mensch). Ich habe hier die Geschichte ausführlich mit den eignen Worten des Berichterstatters wiedergegeben, weil er sie anscheinend für glaubwürdig gehalten hat; denn man kann nicht annehmen, dass ein so rechtlicher Mann, dessen Zeugniss allein schon genügen könnte, so mühsam an einem Ort, wo er nichts zu thun hatte, von einem Manne, den er seinen Freund nennt, und von einem Prinzen, dessen Rechtlichkeit und Frömmigkeit er lobt, eine Geschichte erdichten sollte, die er, wenn er sie selbst nicht geglaubt, nur für lächerlich hätte halten müssen. So viel ist klar, der Prinz, der für diese Geschichte einsteht, und unser Verfasser, der sie erzählt, nennen dieses sprechende Wesen einen Papagei, und ich frage Jeden, der diese Geschichte der Beachtung werth hält, ob, wenn dieser Papagei und alle seiner Gattung immer so gesprochen hätten, wie es nach des Prinzen Worten jener eine gethan, er sie nicht für eine Art vernünftiger Thiere gehalten haben würde; oder

ob er trotzdem sie wohl für Menschen und für keine Papageien gehalten hätte? Ich meine, nicht die Vorstellung eines denkenden und vernünftigen Wesens allein macht bei den Meisten die Vorstellung des Menschen aus, sondern es gehört dazu auch ein Körper von einer bestimmten Gestalt. Ist dies richtig, so gehört die Dieselbigkeit eines fortbestehenden Körpers, der nicht auf einmal sich verändert, ebenso wie die Dieselbigkeit einer stofflosen Seele zur Dieselbigkeit des Menschen. [232]).

§ 9. (Die Dieselbigkeit der Person.) Nach Feststellung dessen fragt es sich, worin die Dieselbigkeit der Person besteht? Ich verstehe darunter ein denkendes, vernünftiges Wesen mit Verstand und Ueberlegung, was sich als sich selbst und als dasselbe denkende Wesen zu verschiedenen Zeiten und Orten auffassen kann, indem dies nur durch das Selbstbewusstsein geschieht, was vom Denken nicht zu trennen ist, und wie mir scheint, ihm wesentlich ist; da unmöglich Jemand auffassen kann, ohne zu bemerken, dass er auffasst, und da man beim Sehen, Hören, Riechen, Schmecken, Fühlen, Nachdenken oder Wollen weiss, dass man es thut. So verhält es sich immer mit dem gegenwärtigen Wahrnehmungen und Auffassungen, und dadurch ist ein Jeder sich das, was er nennt: „Er selbst", ohne dass dabei darauf geachtet wird, ob dieses selbe Selbst sich in denselben oder andern Substanzen fortsetzt. Da das Selbstbewusstsein das Denken immer begleitet und macht, dass Jeder das ist, was man „sein Selbst" nennt, und wodurch man sich von andern denkenden Dingen unterscheidet, so besteht die Dieselbigkeit der Person oder die Dieselbigkeit eines vernünftigen Wesens nur hierin, und soweit dieses Selbstbewusstsein sich rückwärts auf vergangene Handlungen oder Gedanken ausdehnen kann, so weit reicht die Dieselbigkeit der Person; sie ist dieselbe jetzt, wie damals; dasselbe Selbst, welches jetzt sich dessen bewusst ist, hat die Handlung verrichtet.

§ 10. (Das Selbstbewusstsein macht die Dieselbigkeit der Person aus.) Allein man kann fragen, ob es auch dieselbe identische Substanz sei? Man würde wohl nicht daran zweifeln, wenn diese Wahrnehmungen mit ihrer Selbstbewusstheit in der Seele

immer gegenwärtig blieben; dann wäre dasselbe denkende Wesen immer selbst bewusst gegenwärtig und müsste deshalb offenbar als ein und dasselbe gelten. Allein die Sache wird schwieriger, weil dieses Selbstbewusstsein immer durch Vergesslichkeit unterbrochen wird, und man deshalb in keinem Zeitpunkt seines Lebens die ganze Reihe aller eignen frühern Handlungen mit einem Blick vor Augen hat; selbst das beste Gedächtniss verliert den Anblick eines Theils davon, während es die andern beschaut, und weil man öfters und zwar den grössten Theil des Lebens nicht an das Vergangene denkt, sondern mit seinen jetzigen Gedanken beschäftigt ist oder in gesundem Schlafe überhaupt keine Gedanken hat, wenigstens nicht mit jenem Selbstbewusstsein, was die Gedanken während des Wachens auszeichnet. Da in all diesen Fällen das Selbstbewusstsein unterbrochen ist, und man den Anblick der eignen Vergangenheit verliert, so entsteht der Zweifel, ob man noch dasselbe denkende Ding sei, d. h. dieselbe Substanz. Mag sich dies indess rechtfertigen lassen oder nicht, so trifft es doch nicht die Dieselbigkeit der Person; es handelt aber sich nur um diese und nicht um die Dieselbigkeit der Substanz, die in derselben Person denkt. Auf diese kommt es hier gar nicht an, weil verschiedene Substanzen durch ein und dasselbe Selbstbewusstsein (wenn sie daran Theil nehmen) ebenso zu einer Person geeint werden, wie verschiedene Körper durch dasselbe Leben zu einem Thiere, dessen Dieselbigkeit trotz des Wechsels dieser Substanzen vermittelst der Einheit des fortgesetzten Lebens sich erhält. Denn wenn die Dieselbigkeit des Bewusstseins es macht, dass ein Mensch derselbe bleibt, so kommt es bei der Dieselbigkeit der Person nicht darauf an, ob sie blos an eine einzelne Substanz gebunden ist, oder ob sie sich durch eine Folge verschiedener Substanzen fortsetzen kann. Denn so weit ein vernünftiges Wesen die Vorstellung einer früheren Handlung mit demselben Bewusstsein, welches es zuerst bei ihr hatte, und welches es bei einer jetzigen Handlung hat, sich wiederholen kann, so weit ist es auch dieselbe Person. Denn wenn nur das Bewusstsein von seinen gegenwärtigen Gedanken und

Handlungen macht, dass es mit sich selbst dasselbige ist, so bleibt es auch dasselbe Selbst, so weit dasselbe Bewusstsein sich über vergangene und zukünftige Handlungen erstrecken kann; der Abstand der Zeit oder der Wechsel der Substanz macht es nicht zu zwei Personen, so wenig wie ein Mensch zu zweien wird, wenn er heute eine andere Kleidung als gestern trägt, und ein längerer oder kürzerer Schlaf dazwischen liegt, sofern nur dasselbe Bewusstsein diese getrennten Handlungen in eine Person einigt, ohne Rücksicht auf die verschiedenen Substanzen, die dazu mitgewirkt haben.[232 a])

§ 11. (Die Dieselbigkeit der Person bei dem Wechsel der Substanzen.) Für die Wahrheit dessen hat man eine Bestätigung an seinem eigenen Körper, dessen sämmtliche Theile, so lange sie lebendig mit dem denkenden Selbstbewusstsein so verbunden sind, dass man es fühlt, wenn sie berührt oder erregt werden, und dass man des sie treffenden Guten und Schädlichen sich bewusst ist, ein Theil seiner selbst sind, d. h. ein Theil von seinem denkenden Selbstbewusstsein. In dieser Weise sind eines Menschen Beine ein Theil von ihm selbst; er fühlt mit ihnen und ist dabei betheiligt. Haut man eine Hand ab und trennt man damit deren Wärme, Kälte und andere Zustände von dem Selbstbewusstsein, so ist sie nicht mehr ein Theil jenes Selbst und gehört so wenig wie der entfernteste Stofftheil dazu. Deshalb kann die Substanz, an welcher das persönliche Selbst zu einer Zeit haftete, zu einer andern Zeit sich ändern, ohne dass die Dieselbigkeit der Person davon berührt wird, da die Person offenbar dieselbe bleibt, wenn sie auch ihre Beine verliert.

§ 12. (Ob auch bei dem Wechsel der denkenden Substanz.) Indess fragt es sich, 1) ob die Person dieselbe bleibt, wenn die Substanz, welche denkt, wechselt, und 2) ob, wenn letztere dieselbe bleibt, zwei verschiedene Personen daraus werden können? Ich antworte, dass dies für alle die nicht zweifelhaft sein kann, welche das Denken für eine blosse stoffliche thierische Einrichtung halten, ohne alle stofflose Substanz. Denn mag diese ihre Annahme wahr sein oder nicht, so legen

sie doch offenbar die Erhaltung der persönlichen Dieselbigkeit in etwas Anderes als in die Dieselbigkeit der Substanz, da die thierische Dieselbigkeit auf der Dieselbigkeit des Lebens und nicht auf der der Substanz beruht. Wer aber das Denken nur in eine stofflose Substanz verlegt, muss, ehe er hierüber mit Jenen streiten kann, zeigen, weshalb die Dieselbigkeit der Person sich bei dem Wechsel der stofflosen Substanz oder bei einer Mannichfaltigkeit besonderer stoffloser Substanzen nicht ebenso erhalten kann, als die thierische Dieselbigkeit sich bei dem Wechsel der stofflichen Substanzen oder der Mannichfaltigkeit besonderer Körper erhält; er müsste denn sagen, dass nur ein stoffloser Geist die Dieselbigkeit des Lebens der Thiere so ausmache, wie ein stoffloser Geist die Dieselbigkeit der Person bei dem Menschen. Indess werden wenigstens die Cartesianer dies nicht einräumen, da sie sonst die Thiere auch zu denkenden Geschöpfen machen würden.[233])

§ 13. Sodann antworte ich auf den ersten Theil dieser Frage, ob bei dem Wechsel der denkenden Substanz (wenn man nur stofflose Substanzen als denkend annimmt) die Dieselbigkeit der Person sich erhalten kann, dass nur die sie beantworten können, welche die Natur der denkenden Substanz kennen und wissen, ob das Bewusstsein vergangener Handlungen von einer denkenden Substanz auf die andere übertragen werden kann. Ich gebe zu, dass dies nicht möglich ist, wenn dasselbe Selbstbewusstsein ein und dieselbe einzelne Handlung ist; allein da es die jetzige Vorstellung einer früheren Handlung ist, so müsste noch dargelegt werden, dass es unmöglich sei, dass von der Seele dasjenige als vergangen vorgestellt werden könne, was in Wirklichkeit niemals gewesen ist. Wie weit daher das Bewusstsein vergangener Handlungen an ein einzelnes Wesen so geknüpft ist, dass ein anderes es nicht haben kann, dies wird so lange schwer zu bestimmen sein, als man nicht weiss, welche Art von Handlung nicht ohne ein sie begleitendes Selbstbewusstsein geschehen könne, und wie denkende Substanzen sie vollziehen können, deren Denken nicht ohne Selbstbewusstsein geschehen kann. Allein da das, was man das selbige Be-

wusstsein nennt, nicht dieselbe einzelne Handlung ist,[234]) weshalb sollte da nicht eine geistige Substanz die Vorstellung davon haben, als hätte sie selbst sie gethan, obgleich es nie geschehen und sie vielleicht von einem andern Wesen gethan worden ist. Weshalb, sage ich, sollte eine solche Vorstellung auch ohne Wirklichkeit der Thatsachen nicht ebenso gut möglich sein, wie die verschiedenen Vorstellungen im Traume, welche man während des Träumens für wahr hält. Die entgegengesetzte Behauptung dürfte schwer aus der Natur der Dinge abzuleiten sein und könnte, so lange man die Natur der denkenden Substanzen nicht deutlicher kennt, noch am besten aus der Güte Gottes bewiesen werden, der, so weit es sich um das Glück und Elend seiner fühlenden Geschöpfe handelt, nicht gestatten wird, dass durch einen verhängnissvollen Irrthum jenes Bewusstsein von Einem auf den Andern übergehen könne, was Lohn und Strafe mit sich führt. Wie weit dies als ein Grund gegen Die benutzt werden kann, welche das Denken in ein System fliessender Lebensgeister verlegen, überlasse ich der Erwägung. Indess muss in Bezug auf die vorliegende Frage zugegeben werden, dass, wenn dasselbe Bewusstsein (was, wie ich gezeigt, etwas ganz Anderes ist, als dieselbe numerische Gestalt oder Bewegung in dem Körper) von einer denkenden Substanz auf eine andere übertragen werden kann, allerdings zwei denkende Substanzen dann möglicherweise nur eine Person ausmachen; denn wo dasselbe Bewusstsein sich erhält, sei es in einer oder mehreren Substanzen, da erhält sich auch die Dieselbigkeit der Person.

§ 14. Der zweite Theil der Frage: ob, wenn die stofflose Substanz dieselbe bleibt, doch zwei Personen sein können, scheint mir von der Frage abzuhängen, ob ein und dasselbe stofflose Wesen, was sich seiner vergangenen Handlungen bewusst ist, dieses Bewusstseins seines frühern Daseins ganz beraubt werden und es unwiederbringlich verlieren könne, und ob es dann, als finge es eine neue Rechnung von einem neuen Zeitpunkt an, mit seinem Bewusstsein nicht darüber hinausgehen könne? Alle Die, welche an ein früheres Dasein glauben, sind offenbar

dieser Ansicht, da sie zugeben, dass die Seele von ihrem vorirdischen Dasein kein Bewusstsein behalten hat, mag sie einen Körper gehabt haben oder nicht; denn wollten sie dies leugnen, so spräche die Erfahrung gegen sie. Wenn daher die Dieselbigkeit der Person nicht weiter reicht wie das Bewusstsein, dann muss ein Geist, der früher bestanden und nicht viele Zeitalter in Schweigen verharrt hat, nothwendig zu verschiedenen Personen werden. Man nehme, dass ein Christ, Platoniker oder Pythagoräer, nachdem Gott am siebenten Tage sein Schöpfungswerk vollendet hatte, annähme, seine Seele hätte seitdem immer bestanden und hätte verschiedene menschliche Körper durchwandert, wie ich denn Jemand gekannt, welcher überzeugt war, seine Seele sei die des Sokrates gewesen (aus welchen Gründen, will ich hier nicht untersuchen; allein seinen Posten füllte der Mann nicht schlecht aus; er galt für einen sehr verständigen Mann, und die Presse hat gezeigt, dass es ihm weder an Talenten noch Kenntnissen fehlte), würde man da sagen können, dass er dieselbe Person mit Sokrates ausmache, obgleich er sich keiner von dessen Handlungen und Gedanken bewusst war? Wenn Jemand sich betrachtet und erkennt, dass er einen stofflosen Geist in sich hat, von dem sein Denken ausgeht, und welcher bei dem steten Wechsel in seinem Körper ihn als denselben erhält, und das ist, was er sein Selbst nennt; und wenn er weiter seine Seele für dieselbe halten sollte, die bei der Belagerung von Troja in Nestor oder Thersites sich befunden (denn da die Seele, so weit wir deren Natur kennen, gegen jeden Stoff sich gleichgültig verhält, so ist diese Annahme nicht widersinnig), was so gut möglich ist, als sie jetzt die Seele in einem andern Menschen ist, aber ohne dass er etwas von den Handlungen des Nestor oder Thersites weiss, kann dieser wohl sich für eine Person mit Jenen halten? kann ihn eine Handlung Jener interessiren? kann er sie sich selbst zurechnen und mehr wie die jedes andern Menschen, der einmal gelebt hat, sie als seine eigenen ansehen? Wenn daher dieses Bewusstsein zu den Handlungen beider Personen nicht hinreicht, so ist er so wenig dieselbe Person mit Jenen, als wenn die

Seele oder der stofflose Geist, der jetzt in ihm wohnt, geschaffen worden war und zu sein begonnen hatte, als er in seinen Körper eintrat, sollte es auch noch so wahr sein, dass derselbe Geist, welcher des Nestor oder Thersites Körper erfüllte, numerisch derselbe mit dem gewesen, der ihn jetzt erfüllt. Dies würde ihn so wenig zu einer Person mit Nestor machen, als wenn einige von den Stofftheilen, die sonst zu Nestor gehörten, jetzt einen Theil von ihm ausmachten, da die Dieselbigkeit der stofflosen Substanz ohne die Dieselbigkeit des Bewusstseins so wenig die Dieselbigkeit einer mit einem Körper verbundenen Person ausmacht, als dies der Fall ist, wenn derselbe Stofftheil ohne Bewusstsein mit irgend einem Körper verbunden wird. Sollte er aber einmal einer der Handlungen des Nestor sich bewusst werden, so wird er sich dann für dieselbe Person mit Nestor halten. [235])

§ 15. Deshalb hat die Dieselbigkeit der Personen bei der Auferstehung keine Schwierigkeit, wenn sie auch mit einem Körper erfolgt, welcher in Gestalt und in seinen Theilen nicht genau der ist, den man hier hatte, sofern nur dasselbe Bewusstsein in der den Körper bewohnenden Seele verharrt. Dennoch wird die Seele allein, bei dem Wechsel ihrer Körper, nur demjenigen, der sie hat, für die Dieselbigkeit des Menschen genügen. Denn wenn die Seele eines Fürsten mit dem Bewusstsein des fürstlichen Lebens in den Leib eines Schuhflickers einträte, sobald dessen Seele ihn verlassen hätte, so würde doch Jeder ihn für dieselbe Person mit dem Fürsten halten, der für dessen Thaten einzustehen hätte; allein würde man ihn deshalb für denselben Menschen nehmen? Auch der Körper macht den Menschen und würde hier wahrscheinlich für Jedermann den Menschen bestimmen, während die Seele trotz all ihrer fürstlichen Gedanken keinen andern Menschen aus ihm machen würde; vielmehr würde er für Jeden, sich selbst ausgenommen, derselbe Schuhflicker bleiben.

Ich weiss, dass im gewöhnlichen Sprechen dieselbe Person und derselbe Mensch als ein und dasselbe gelten, und es kann allerdings Jeder sprechen, wie ihm beliebt, und mit einer beliebigen Vorstellung einen beliebigen ar-

tikulirten Laut verbinden und damit beliebig wechseln; allein wenn er bestimmen will, was die Dieselbigkeit des Geistes, des Menschen und der Person ausmacht, so muss er erst feste Vorstellungen davon bieten, und ist der Sinn dieser Worte festgestellt, so wird es nicht schwer sein, bei ihnen und ähnlichen zu bestimmen, wann sie dieselben sind, und wann nicht.

§ 16. (Das Bewusstsein macht die Dieselbigkeit der Person aus.) Wenn auch dieselbe stofflose Substanz oder Seele nicht allein für alle Orte und Zustände die Dieselbigkeit des Menschen ausmacht, so verbindet doch offenbar das Bewusstsein, so weit es reicht, und sollte es bis zu vergangenen Zeitaltern sich erstrecken, die Existenzen und Handlungen, seien sie der Zeit nach auch noch so entfernt, zu einer Person, und zwar ebenso wie es dies für die Existenzen und Handlungen des unmittelbar verflossenen Augenblicks thut. Deshalb ist das Wesen, welches das Bewusstsein von gegenwärtigen und vergangenen Handlungen hat, dieselbe Person, der beide Handlungen angehören. Hätte ich das Bewusstsein, dass ich den Regenbogen bei der Fluth Noah's so gesehen, wie dass ich letzten Winter die Ueberschwemmung der Themse gesehen, oder wie dass ich jetzt dies schreibe, so könnte ich nicht zweifeln, dass ich, der ich jetzt schreibe, und der im vergangenen Winter die Ueberschwemmung der Themse und der die grosse Sündfluth sah, genau dieselbe Person sind, gleichviel in welcher Substanz sie sich befinde; der Fall wäre dann dem gleich, wo ich, der ich jetzt schreibe, derselbe während meines Schreibens bin (mag ich aus denselben stofflichen oder unstofflichen Substanzen bestehen oder nicht), der ich gestern war. Denn für dieses Ich-selbst-sein ist es gleichgültig, ob es aus denselben oder verschiedenen Substanzen gemacht ist, und ich bin ebenso betheiligt und verantwortlich für eine That vor tausend Jahren, wenn sie durch das Bewusstsein die meine wird, wie für die, welche ich in dem eben verflossenen Augenblick verübt habe.

§ 17. (Das Ich-selbst ist von dem Bewusstsein abhängig.) Das Ich-selbst ist jenes bewusste denkende Ding, was ohne Rücksicht auf die Substanz, aus

der es gebildet ist (sei sie stofflich oder geistig, einfach oder zusammengesetzt), fühlt, oder bewusst ist der Lust und des Schmerzes, welches fähig ist des Glückes und Elendes und so weit für sich selbst interessirt ist, als dieses Bewusstsein reicht. So findet Jeder, dass der kleine Finger, unter dieses Bewusstsein befasst, ebenso sehr ein Theil seiner selbst ist, als das, was es am meisten ist. Sollte bei der Trennung dieses kleinen Fingers dieses Bewusstsein mit ihm gehen und den obigen Körper verlassen, so würde offenbar der kleine Finger die Person und dieselbe Person sein, und das Ich-selbst hätte dann mit dem übrigen Körper nichts mehr zu thun. Wie in diesem Falle das Bewusstsein es ist, was, wenn es mit der Substanz bei Trennung eines Theils von dem andern geht, dieselbe Person ausmacht und dieses untrennbare Selbst bildet, so geschieht es auch in Beziehung auf Substanzen, die zeitlich getrennt sind. Das, womit das Bewusstsein dieses gegenwärtigen denkenden Dinges sich verbinden kann, ergiebt die Dieselbigkeit der Person, und das Ich-selbst geht damit und mit nichts Anderem. Deshalb schreibt es sich alle Handlungen dieses Dinges zu und erkennt sie als seine eigenen so weit an, als dieses Bewusstsein reicht; aber auch nicht weiter, wie Jeder bei einigem Nachdenken bemerken wird.[236])

§ 18. (Gegenstände des Lohns und der Strafe.) Auf dieser persönlichen Dieselbigkeit ruht alles Recht und alle Gerechtigkeit im Lohnen und Strafen. Glück und Elend ist das, wobei Jeder für sich selbst interessirt ist, und wobei es gleichgültig ist, was mit irgend einer Substanz wird, die mit diesem Bewusstsein nicht verbunden oder behaftet ist. Denn das eben gegebene Beispiel ergiebt klar, dass, wenn das Bewusstsein mit dem kleinen Finger bei dessen Abschneidung davon ginge, er dasselbe Ich-selbst sein würde, welches gestern noch bei dem ganzen Körper betheiligt war, der gestern an dem Ich-selbst Theil nahm, und dessen Handlungen er deshalb auch als seine eigenen jetzt anerkennen müsste. Wenn so der übrige Körper fortleben und sofort nach Abtrennung des kleinen Finger sein eigenes Bewusstsein haben sollte, wovon aber der kleine Finger nichts wüsste, so

würde er nicht im Mindesten dabei als ein Theil seiner betheiligt sein; er könnte keine von dessen Handlungen als die seine anerkennen, und es könnte keine ihm zugerechnet werden.

§ 19. Dies ergiebt, worin die Dieselbigkeit der Person besteht; nicht in der Dieselbigkeit der Substanz, sondern, wie gesagt, in der des Bewusstseins; sind Sokrates und der jetzige Bürgermeister von Königsberg hierin eins, dann sind sie dieselbe Person, und wenn derselbe Sokrates im Wachen und Schlafen nicht dasselbe Bewusstsein hat, so ist er in beiden Zuständen nicht dieselbe Person, und es wäre ebenso unrecht, den wachenden Sokrates für das, was der schlafende Sokrates gedacht und der wachende nicht gewusst hat, zu strafen, als den einen Zwilling wegen der Thaten des andern, von denen er nichts gewusst, blos weil ihr Aeusseres so gleich ist, dass man sie nicht unterscheiden kann, wie es deren wirklich gegegeben hat.

§ 20. Indess kann man möglicherweise entgegnen, dass Jemand das Gedächtniss für gewisse Theile seines Lebens so ganz verlieren könne, dass er es nie wieder erlangen könne und kein Bewusstsein davon mehr habe; aber dennoch sei er dieselbe Person, welche diese Handlungen verübt und diese Gedanken gehabt, deren er früher bewusst gewesen, wenn er sie auch jetzt vergessen habe. Ich antworte darauf, dass man Acht haben muss, worauf das Er hier angewendet wird; in diesem Fall ist es nur der Mensch, und da derselbe Mensch auch leicht für dieselbe Person gilt, so wird das Er leicht von derselben Person verstanden. Ist es indess für denselben Menschen möglich, zu verschiedenen Zeiten zwei verschiedene einander unzugängliche Bewusstsein zu haben, so stellt derselbe Mensch unzweifelhaft zu verschiedenen Zeiten verschiedene Personen vor. Man sieht dies im Sinne der Menschen in den feierlichsten Aussprüchen ihrer Meinungen; denn das menschliche Gesetz straft den wahnsinnigen Menschen nicht wegen der Thaten des vernünftigen, noch den letztern für das, was der erste gethan, indem es sie zu zwei Personen macht. Auch die Sprache zeigt dies, wenn man sagt: Jemand ist nicht er

selbst, oder: Er ist ausser sich. Man deutet damit an, dass das Selbst geändert sei und dieselhe Person nicht mehr in diesem Menschen sich befinde.[236 b])

§ 21. (Der Unterschied zwischen der Dieselbigkeit des Menschen und der Person.) Dennoch kann man es sich kaum vorstellen, dass derselbe einzelne Mensch Sokrates zwei Personen sein sollte. Um hier zu helfen, erwäge man, was mit Sokrates oder demselben einzelnen Menschen gemeint wird. Es muss entweder dieselbe einzelne, stofflose, denkende Substanz sein, d. h. numerisch dieselbe Seele und nichts weiter oder dasselbe organische Wesen, ohne Rücksicht auf die stofflose Seele, oder endlich derselbe stofflose Geist in Verbindung mit demselben organischen Wesen. Welche von diesen drei Annahmen man nun auch wähle, so bleibt es unmöglich, die Dieselbigkeit der Person in etwas Anderem zu suchen als in dem Bewusstsein, und es ist unmöglich, jene weiter, als dieses geht, auszudehnen. Denn bei der ersten Annahme muss man es als möglich anerkennen, dass zwei von verschiedenen Frauen zu verschiedenen Zeiten geborene Menschen derselbe Mensch seien. Eine anerkannte Ausdrucksweise muss es als möglich zulassen, dass derselbe Mensch zwei so verschiedene Personen ist, als irgend zu verschiedenen Zeiten gelebt und ihre Gedanken nicht gekannt haben. — Bei der zweiten und dritten Annahme kann Sokrates in diesem und jenem Leben nur vermöge desselbigen Bewusstseins derselbe Mensch sein; damit lässt man die Dieselbigkeit des Menschen in derselben Bestimmung wie die Dieselbigkeit der Person bestehen, und es ist dann leicht anzuerkennen, dass derselbe Mensch dieselbe Person ist. Wer aber so die Dieselbigkeit des Menschen nur in das Bewusstsein verlegt und in nichts weiter, mag erwägen, wie er das Kind Sokrates mit dem auferstandenen Sokrates zu ein und demselben Menschen machen will. Was indess für Manche auch den Menschen und also auch denselben einzelnen Menschen ausmachen mag, ein Punkt, worin vielleicht Wenige mit einander übereinstimmen, so kann doch die Dieselbigkeit der Person nur in das Bewusstsein gesetzt werden (welches allein

bewirkt, dass man derselbe heisst), wenn man nicht in Widersinnigkeiten gerathen will.

§ 22. Allein ist nicht der Betrunkene derselbe Mensch mit dem Nüchternen? Wie könnte er sonst für die That in seiner Trunkenheit bestraft werden, obgleich er sich deren später nie bewusst ist? Allein er ist dennoch dieselbe Person; ebenso wie Der, welcher im Schlafe geht und Verschiedenes verrichtet, dieselbe Person bleibt und für jedes dadurch angerichtete Unheil verantwortlich ist. Die menschlichen Gesetze strafen Beide nach einer Gerechtigkeit, die der menschlichen Art zu wissen entspricht; in diesen Fällen können sie nämlich nicht sicher unterscheiden, was wirklich und was Vorstellung ist; deshalb gilt die Unwissenheit im trunkenen Zustande oder im Schlafe nicht als eine Entschuldigung. Obgleich die Persönlichkeit mit dem Bewusstsein und dieses mit jener verknüpft ist, und der Trunkenbold vielleicht nicht gewusst hat, was er gethan, so straft ihn doch der menschliche Richter mit Recht, weil die That gegen ihn erwiesen ist, und der Mangel des Bewusstseins für ihn nicht erwiesen werden kann. Dagegen mag an jenem grossen Tage, wo die Geheimnisse aller Herzen offenbar werden, mit Recht erwartet werden, dass Jeder nur für seine bewussten Thaten verantwortlich sein und sein Urtheil empfangen wird, je nachdem ihn sein Gewissen anklagt oder entschuldigt.[237])

§ 23. (Nur das Bewusstsein bedingt das Selbst.) Nur das Bewusstsein kann die von einander entfernten Dasein zu einer Person verbinden; die Dieselbigkeit der Substanz vermag dies nicht. Denn welcher Art und Gestalt auch die Substanz sein mag, so ist sie doch ohne Bewusstsein keine Person; ein Leichnam könnte dann ebenso gut eine Person sein, wie jede andere Substanz ohne Bewusstsein. Wenn man sich zwei verschiedene, sich nicht mittheilende Bewusstsein vorstellen könnte, die auf denselben Körper wirken, und zwar das eine bei Tage, das andere bei Nacht, und umgekehrt ein Bewusstsein, was hintereinander auf zwei verschiedene Körper wirkte, so frage ich, ob denn im ersten Falle der Tages- und der Nacht-Mann nicht ebenso zwei verschiedene Per-

sonen darstellen würde, wie Sokrates und Plato? Und ob im andern Falle nicht eine Person in zwei Körpern ebenso bestände, wie ein Mensch derselbe in zwei verschiedenen Anzügen bleibt? Auch ist es unerheblich, wenn man sagt, dass in diesen Fällen die Dieselbigkeit und der Unterschied des Bewusstseins auf der Dieselbigkeit und dem Unterschied der stofflosen Substanzen beruhe, die sie mit sich diesen Körpern zuführen; denn mag dies wahr sein oder nicht, so ändert es nichts an der Sache, da die persönliche Dieselbigkeit offenbar ebenso durch das Bewusstsein bestimmt werden würde, möchte es mit derselben stofflosen Substanz verbunden sein oder nicht. Denn wenn ich auch zugebe, das die denkende Substanz bei dem Menschen als stofflos angenommen werden muss, so kann doch diese stofflose denkende Substanz sich manchmal von dem Bewusstsein des Vergangenen trennen und wieder damit verbinden, wie daraus erhellt, dass man oft seine vergangenen Handlungen vergisst, und die Seele oft das Gedächtniss eines frühern Bewusstseins wieder erlangt, das es seit 20 Jahren verloren hatte. Wenn dieser Zeitraum des Wissens und Vergessens regelmässig Tag und Nacht wechselte, so hätte man zwei Personen bei derselben stofflosen Substanz, wie vorhin zwei Personen mit einem Körper. Das Selbst ist daher nicht durch die Dieselbigkeit oder den Unterschied der Substanz bedingt, deren es nicht sicher sein kann, sondern nur durch die Dieselbigkeit des Bewusstseins.

§ 24. Man kann sich allerdings vorstellen, dass die Substanz, aus der man jetzt besteht, schon früher bestanden habe und mit demselben bewussten Wesen verknüpft gewesen sei; allein nimmt man das Bewusstsein hinweg, so ist die Substanz nicht mehr das Selbst und bildet so wenig als irgend eine andere einen Theil davon, wie das obige Beispiel mit dem abgelösten Beine ergiebt, von dessen Wärme, Kälte und andern Zuständen man kein Wissen mehr hat, und was deshalb so wenig, wie irgend ein Stoff in der Welt, noch zu des Menschen Selbst gehört. Dasselbe gilt auch für eine stofflose Substanz, die des Bewusstseins entbehrt, durch welches ich selbst bei mir selbst bin; kann ich irgend einen Theil ihres Daseins

nicht durch Wiedererinnerung mit meinem gegenwärtigen Bewusstsein verbinden, wodurch ich jetzt Ich-selbst bin, so ist in diesem Theil ihres Daseins so wenig wie in irgend einem andern stofflosen Wesen mein Selbst enthalten. Denn was ich von dem Denken einer Substanz nicht zurückrufen und durch mein Bewusstsein zu meinem Gedanken und Handeln machen kann, das gehört nicht zu mir, wenn auch ein Theil von mir es gedacht oder gethan hat. Es ist ebenso, als hätte es irgend ein anderes stoffloses Wesen irgendwo gedacht oder gethan.

§ 25. Ich gebe es als wahrscheinlich zu, dass dieses Bewusstsein mit einer einzelnen stofflosen Substanz verknüpft und eine Erregung derselben ist; allein mag man dies durch irgend eine beliebige Annahme erklären, so muss doch das einsichtige Wesen, was Glück und Elend empfindet, zugeben, dass ein Etwas besteht, was es selbst ist, für das es sich interessirt und was es glücklich haben will, und dass dieses Selbst in einer stetigen Dauer länger als einen Augenblick gelebt hat, und dass es daher möglicherweise so noch Monate und Jahre fortbestehen kann, ohne dass eine Grenze seiner Dauer gesetzt ist, und dass es dasselbe Selbst durch das in der kommenden Zeit fortgehende selbige Bewusstsein sein werde. So erkennt man sich durch dieses Bewusstsein als dasselbe Selbst, welches vor einigen Jahren die und die Handlung begangen hat, wodurch man jetzt glücklich oder unglücklich ist. In all diesen Beziehungen des Selbst gilt nicht dieselbe numerische Substanz, sondern dasselbe fortgesetzte Bewusstsein als das, was dieses Selbst ausmacht. Es können dabei verschiedene Substanzen mit demselben verbunden oder davon getrennt worden sein; allein nur die lebendige Vereinung dieser Substanzen mit dem Bewusstsein hat sie zu einem Theile desselben Selbst gemacht. Deshalb macht jeder Theil unsers Körpers, der lebendig mit diesem Bewusstsein vereint ist, einen Theil von uns aus; allein mit der Trennung aus dieser Vereinung, worauf dieses Bewusstsein beruht, bleibt solcher Theil so wenig wie der Theil eines andern Menschen ein Theil von mir, und es ist möglich, dass er in kurzer Zeit ein wirklicher Theil einer andern Person wird. So zeigt sich, dass

dieselbe, numerisch eine Substanz ein Theil von zwei Personen werden kann, und dass dieselbe Person sich trotz mannichfacher Wechsel der Substanzen erhalten kann. Könnte man einen Geist annehmen, der alles Gedächtnisses oder Bewusstseins seiner vergangenen Handlungen beraubt wäre, wie dies bei der Seele des Menschen für einen grossen Theil der seinigen, ja manchmal für alle der Fall ist, so würde die Vereinigung oder Trennung einer solchen geistigen Substanz die persönliche Dieselbigkeit so wenig stören, wie irgend ein Stofftheil es thut. Jede mit dem jetzt denkenden Wesen lebendig geeinte Substanz ist ein Theil seines jetzigen Selbst, und Alles, was durch das Bewusstsein früherer Handlungen damit vereint ist, bildet auch einen Theil desselben Selbst, welches sowohl früher als jetzt dasselbe ist.

§ 26. (Person ist ein gerichtlicher Ausdruck.) Person ist, wie ich es nehme, das Wort für dieses Selbst. Das, was ein Mensch mit Sich und Selbst bezeichnet, wird ein Anderer „dieselbe Person“ nennen. Es ist dies ein bei den Gerichten übliches Wort, was sich auf die Handlungen und deren Zurechnung bezieht; deshalb kommt es nur vernünftigen Wesen zu, welche für Gesetze und für Glück und Elend empfänglich sind. Diese Persönlichkeit erstreckt sich von der Gegenwart zurück in die Vergangenheit lediglich durch das Bewusstsein, wodurch es allein für vergangene Handlungen zurechnungsfähig wird und sie als seine eigenen aus demselben Grunde anerkennt, wie es dies für die gegenwärtigen thut. Dieses Alles gründet sich auf das Interesse an dem Glück, was das Bewusstsein untrennbar begleitet; dieses ist sich der Lust und des Schmerzes bewusst und verlangt, dass das bewusste Selbst glücklich sei. Alle vergangenen Handlungen, die es diesem gegenwärtigen Selbst durch Bewusstsein nicht aneignen kann, haben für es so wenig Bedeutung, als wenn sie gar nicht geschehen wären, und wenn es Lust oder Schmerz, d. h. Lohn oder Strafe wegen einer solchen Handlung empfängt, so ist dies ebenso, als wenn es ohne alles eigene Verdienst oder Schuld gleich bei dem Beginne seines Daseins glücklich oder unglücklich gemacht worden wäre. Sollte ein Mensch für das

bestraft werden, was er in einem früheren Leben gethan hat, dessen er aber überhaupt sich nicht bewusst werden kann, so wäre zwischen einer solchen Strafe und einem gleich so geschaffenen elenden Dasein kein Unterschied. Deshalb sagt der Apostel: „dass an jenem grossen Tage, „wo Jeder nach seinen Thaten empfangen werde, die Ge- „heimnisse der Herzen offenbar werden sollen.“ Dieser Ausspruch wird durch das Bewusstsein Aller gerechtfertigt, wonach sie, in welchen Körpern sie auch erscheinen oder welchen Substanzen dieses Bewusstsein auch anhangen mag, dieselben sind, welche diese Handlungen verübt und die Strafe dafür verdient haben.

§ 27. Vielleicht wird manche Annahme in dieser Untersuchung dem Leser sonderbar erscheinen, und vielleicht sind sie es auch an sich; allein dann werden sie doch bei der Unwissenheit verzeihlich sein, in der wir uns über das denkende Wesen in uns befinden, das wir als unser Selbst ansehen. Wüssten wir, was es ist oder wie es mit einem System fliessender Lebensgeister verknüpft ist, und ob es sein Denken und Erinnern ohne einen organisirten Körper, wie den unsrigen, vollziehen könne, und ob Gott beschlossen habe, dass jeder solcher Geist für immer mit solch einem Körper verbunden sein solle, von dessen Organen sein Gedächtniss abhängt, so würde vielleicht die Verkehrtheit mancher meiner Annahmen hervortreten. Allein, wenn man, wie jetzt (in der Dunkelheit über diesen Gegenstand), die menschliche Seele für eine stofflose, von dem Stoff unabhängige und dafür gleichgültige Substanz annimmt, so widerspricht es nicht der Natur der Dinge, wenn ich annehme, dass dieselbe Seele zu verschiedenen Zeiten mit verschiedenen Körpern vereint sein und damit für diese Zeit einen Menschen ausmachen könne; wie man ja auch von einem Stück, was gestern zu dem Körper eines Schafes gehörte, annehmen kann, dass es morgen einen Theil eines Menschenkörpers bilden werde, und dass es in solcher Verbindung ebenso ein Stück von Meliböos wie ein Stück von einem seiner Böcke werden könne.

§ 28. (Die aus dem unrichtigen Gebrauch der Worte entspringenden Schwierigkeiten.)

Ich wiederhole: Jede Substanz, die dazusein beginnt, muss während ihres Daseins nothwendig dieselbe sein; mögen Substanzen aller Art entstehen, so muss während der Verbindung derselben diese einzelne dieselbe bleiben; mögen während ihres Daseins Eigenschaften aller Art entstehen, so bleibt sie doch dieselbe, und diese Regel gilt sowohl von der Verbindung der Substanzen wie der Eigenschaften. Hieraus erhellt, dass die Schwierigkeiten und die Dunkelheit bei diesem Gegenstande mehr von dem falschen Gebrauch der Worte, als von der Dunkelheit in der Sache selbst kommen. Welcher Art auch die mit einem Worte bezeichnete Vorstellung ist, so kann doch, wenn diese Vorstellung fest damit verbunden gehalten wird, die Unterscheidung eines Dinges in dasselbe und Verschiedenes leicht gefasst werden und kein Zweifel dabei entstehen.

§ 29. (Das fortgehende Dasein macht die Dieselbigkeit.). Nimmt man z. B. an, dass die vernünftige Seele den Begriff des Menschen ausmacht, so kann man leicht wissen, ob Jemand derselbe Mensch ist; es wird nämlich dieselbe Seele dann denselben Menschen ausmachen, gleichviel, ob sie in einem Körper ist oder nicht. Nimmt man aber an, dass eine vernünftige Seele in lebendiger Verbindung mit einem bestimmt gestalteten Körper den Menschen ausmache, so ist Jemand derselbe Mensch, so lange seine vernünftige Seele mit einer lebendigen Gestaltung von Theilen verbunden bleibt, wenn auch der Körper sich in einem stetigen Flusse befindet. Gilt aber für Jemand nur die lebendige Vereinigung der Stofftheile zu einer gewissen Gestalt als der Begriff des Menschen, so wird ein Mensch derselbe so lange sein, als diese lebendige Vereinigung und Gestalt bleibt, die bei dem einzelnen nur durch eine stetige Folge fliessender Theilchen sich vollziehen kann. Sei die Verbindung einer zusammengesetzten Vorstellung, welche sie wolle, so erhält, wenn das Dasein sie unter irgend einem Namen zu einem besondern Dinge macht, dasselbe Dasein in seinem Fortgange dieses selbige Einzelne unter derselben Benennung [238]).

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Von andern Beziehungen.

§ 1. (Das Verhältnissmässige.) Ausser den bisher erwähnten zeitlichen, örtlichen und ursachlichen Anlässen zur Vergleichung und Beziehung der Dinge auf einander giebt es, wie gesagt, noch unzählige andere, von denen ich einige erwähnen will. Die erste betrifft die einfachen Vorstellungen, welche der Theile oder der Grade fähig sind; sie geben den Anlass, die Dinge, in denen sie sind, in Bezug auf die in ihnen enthaltenen einfachen Vorstellungen zu vergleichen, z. B, wenn man sagt: weisser, süsser, gleich, mehr. Diese Beziehungen, welche von der Gleichheit oder dem Ueberschuss einer einfachen Vorstellung in verschiedenen Dingen abhängen, kann man allenfalls Verhältnisse nennen. Sie betreffen lediglich die von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangenen einfachen Vorstellungen; dies ist so klar, dass es keines Beweises bedarf. [239])

§ 2. (Natürliche.) Einen andern Anlass zur Vergleichung der Dinge mit einander und zur Auffassung eines in der Weise, dass dabei ein anderes eingeschlossen wird, sind die Umstände ihres Ursprungs oder Anfangs; wenn diese sich später nicht verändern, so werden diese Beziehungen so dauernd wie die Gegenstände, auf die sie gehen, z. B. Vater und Sohn, Bruder, Vettern u. s. w., welche ihre Beziehung aus einer Gemeinsamkeit des Blutes entnehmen, an der sie in verschiedenem Maasse Theil nehmen. Ferner: Landsleute, d. h. Personen, die in demselben Lande oder Landstrich geboren sind. Ich nenne sie natürliche Beziehungen, bei welchen der Mensch seine Begriffe und Worte dem täglichen Leben und nicht der Wahrheit und dem Umfange der Dinge angepasst hat. Denn sicherlich ist die Beziehung zwischen Erzeuger und Erzeugtem in Wahrheit bei den Thieren dieselbe wie bei den Menschen, und doch wird selten dieser Stier der Grossvater dieses Kalbes oder werden zwei Tauben Vettern genannt werden. Es ist nämlich zweck-

mässig, diese Beziehungen durch bestimmte Worte bei den Menschen kenntlich zu machen, da man in den Gesetzen und in dem Verkehr die Menschen unter diesen Beziehungen erwähnen und beachten muss, und die Verbindlichkeiten der Menschen sich danach verschieden gestalten; aber bei den Thieren hat der Mensch wenig oder keinen Grund, diesen Unterschied in diesen Beziehungen zu beachten, und deshalb hat er ihnen keine besondern Namen gegeben.[240]) Dies giebt nebenbei einigen Aufschluss über den Zustand und das Wachsthum der Sprachen, die, nur für die Mittheilung berechnet, den Begriffen und dem Verkehr entsprechen, welche dem Menschen geläufig sind, aber nicht der Wirklichkeit und dem Umfang der Dinge, noch den mancherlei Beziehungen, denen sie unterliegen, noch den verschiedenen Begriffen, die von ihnen gebildet werden. Gäbe es keine philosophischen Begriffe, so gäbe es auch keine Worte dafür, und man hat natürlich keine Worte für Dinge gebildet, über die zu sprechen kein Anlass war. Deshalb kann es leicht kommen, dass in einem Lande das Wort für das Pferd fehlt, während in andern, wo man mehr um die Stammbäume der Pferde als um seine eigenen besorgt ist, nicht blos Namen für einzelne Pferde, sondern auch für deren verschiedene Verwandtschaftsgrade bestehen.

§ 3. (Eingerichtete.) Manchmal wird die Beziehung der Dinge auf einander durch das Recht oder die moralische Macht oder Verbindlichkeit zu einer Handlung veranlasst. So ist der General ein Mensch, der ein Heer befehligt, und das Heer unter einem General ist eine Anzahl bewaffneter Leute, welche einem Menschen gehorchen müssen; so ist Bürger, wer zu gewissen Vorzügen in einem Orte berechtigt ist. All diese Arten hängen von dem Wollen und dem Uebereinkommen der in Gemeinschaft lebenden Menschen ab; ich nenne sie deshalb eingerichtete oder willkürliche Beziehungen. Sie unterscheiden sich von den natürlichen dadurch, dass sie meist in irgend einer Weise veränderlich sind, und von der Person, der sie angehören, getrennt werden können, ohne dass die so bezogenen Substanzen deshalb zerstört werden.[241]) Sie sind zwar alle gegenseitig wie die übrigen

und enthalten die Beziehung zweier Dinge zu einander; aber da eines davon oft keinen Namen hat, so wird dies meist nicht beachtet, und die Beziehung wird übersehen. So erkennt man wohl an, dass der Patron und der Klient Beziehungen sind, aber ein Polizeidiener oder ein Diktator werden nicht sofort als solche erkannt, da hier für die Untergebenen der besondere Name fehlt, der diese Beziehung ausdrückte, obgleich sicherlich Beide eine gewisse Gewalt über Andere haben, und deshalb Beide zu denselben ebenso in Beziehung stehen wie der Patron zu seinen Klienten und der General zu seinem Heere.

§ 4. (Moralische.) Eine vierte Art von Beziehungen bildet die Uebereinstimmung oder der Gegensatz, in dem menschliche Handlungen zu einer Regel stehen, auf welche sie bezogen und nach welcher sie beurtheilt werden. Man kann diese Beziehungen wohl moralische nennen, indem danach unser sittliches Handeln benannt wird, was eine sorgfältige Prüfung verdient, da in keinem Zweige des Wissens man mehr für Erlangung bestimmter Vorstellungen sorgen und jede Dunkelheit und Verwirrung möglichst vermeiden sollte. Wenn das menschliche Handeln mit so mancherlei Zielen, Gegenständen, Verfahrungsweisen und Umständen in bestimmte zusammengesetzte Vorstellungen verbunden wird, so entstehen, wie ich gezeigt, gemischte Zustände, von denen viele ihre eigenen Namen haben. Wenn z. B. die Dankbarkeit eine Bereitwilligkeit ist, empfangene Gefälligkeiten anzuerkennen und zu erwidern, und wenn die Vielweiberei ein Haben von mehreren Frauen auf einmal ist, so erlangt man durch Bildung dieser Begriffe ebenso viele Vorstellungen von gemischten Zuständen. Indess genügt dies nicht für unser Handeln; es reicht nicht aus, dass man bestimmte Vorstellungen davon habe und die Namen solcher zusammengesetzten Vorstellungen kenne; wichtiger ist, ob solches Handeln moralisch gut oder schlecht ist.

§ 5. (Das moralisch Gute und Schlechte.) Das Gut und das Uebel sind, wie in Buch II. Kap. 20. § 2 und Kap. 21 § 42 gezeigt worden, nur die Lust und der Schmerz, oder das, was diese gewährt und verschafft.

Das moralisch Gute und Schlechte ist die Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung unserer freien Handlungen mit dem Gesetz, wobei das Gut und das Uebel von dem Gesetzgeber über uns gebracht wird. Dieses Gute und Uebel, diese Lust und dieser Schmerz, welche der Befolgung oder Verletzung des Gesetzes nach dem Beschluss des Gesetzgebers folgen, ist das, was man Lohn und Strafe nennt.

§ 6. (Moral-Regeln.) Von diesen Moral-Regeln oder Gesetzen, auf welche die Menschen Bezug nehmen, und wonach sie das Rechte oder Unrechte ihres Handelns beurtheilen, scheinen mir drei Arten mit ihren besondern sie verstärkenden Löhnen und Strafen zu bestehen. Denn es würde ganz vergeblich sein, den freien Handlungen der Menschen eine Regel vorzuschreiben, wenn nicht zur Bestimmung ihres Willens ein Lohn oder eine Strafe damit als Verstärkung verbunden wird; deshalb muss man, wo man ein Gesetz annimmt, auch ein Gut oder Uebel als damit verbunden annehmen. Es wäre nutzlos, dass ein vernünftiges Wesen Andern für ihre Handlungen eine Regel gäbe, wenn es nicht deren Befolgung durch ein Gut belohnen und deren Uebertretung durch ein Uebel bestrafen könnte, was nicht schon von selbst der Handlung nachfolgt; denn letzteres würde auch ohne eine Vorschrift wirken. Dies dürfte die wahre Natur aller eigentlichen Gesetze sein. [242])

§ 7. (Gesetze.) Die Gesetze nun, nach denen die Menschen das Recht oder Unrecht ihres Handelns beurtheilen, scheinen mir folgende drei zu sein: 1) das göttliche Gesetz, 2) das bürgerliche Gesetz, und 3) das Gesetz der Meinung oder Achtung, wenn ich es so nennen darf. Nach dem ersten beurtheilt man, ob die Handlung eine Sünde oder eine Pflicht ist; nach dem zweiten, ob sie strafbar oder straffrei ist, und nach dem dritten, ob sie zur Tugend oder zu einem Laster gehört. [243])

§ 8. (Das göttliche Gesetz ist der Maassstab für die Sünde und die Pflicht.) Unter dem göttlichen Gesetz verstehe ich das, was Gott für das Handeln der Menschen gegeben hat, mag er es ihnen durch das Licht der Natur oder durch die Stimme der

Offenbarung mitgetheilt haben. Niemand ist so unvernünftig, zu leugnen, dass Gott eine Regel gesetzt hat, nach der die Menschen sich benehmen sollen. Gott hat das Recht dazu; wir sind seine Geschöpfe; er besitzt Güte und Weisheit, um unsere Handlungen zum Besten zu leiten, und er hat die Macht, seine Vorschriften durch Belohnungen und Strafen von unendlicher Schwere und Dauer in jenem Leben zu verstärken; denn Niemand kann uns seinen Händen entziehen. Dies ist der alleinige Prüfstein des moralischen Verhaltens; durch Vergleichung mit diesem Gesetz urtheilen die Menschen über das wichtige moralisch Gute und Schlechte ihrer Handlungen, d. h. ob sie als Pflichterfüllung oder Sünde ihnen Glück oder Elend aus den Händen des Allmächtigen gewähren können.

§ 9. (Das bürgerliche Gesetz ist der Maassstab für Verbrechen und die Unschuld.) Das bürgerliche Gesetz, was der Staat als Regel für seine Bürger gegeben hat, ist eine andere Regel, auf welche die Menschen ihre Handlungen beziehen, um zu urtheilen, ob sie strafbar seien oder nicht. Dies Gesetz übersieht Niemand, da sein Lohn und seine Strafe schnell bei der Hand ist und der Macht des Gesetzgebers entspricht, nämlich der Kraft des Gemeinwesens, welches das Leben, die Freiheiten und das Eigenthum Derer, die nach seinen Gesetzen leben, zu schützen hat, und welches Macht hat, das Leben, die Freiheit und die Güter dem zu nehmen, der nicht gehorcht, worin die Strafen solcher Gesetzesverletzungen bestehen.

§ 10. (Das philosophische Gesetz ist der Maassstab der Tugend und des Lasters.) Das dritte Gesetz ist das der Meinung und des Rufes. Tugend und Laster sind Worte, welche überall Handlungen bezeichnen, die durch ihre eigene Natur recht oder unrecht sind. Was man hier auch für eine Ansicht haben mag, so ist doch so viel klar, dass diese Worte: Tugend und Laster bei ihrer Anwendung auf einzelne Fälle in den verschiedenen Völkern und Gemeinschaften der Menschen auf dieser Erde immer nur von solchen Handlungen ausgesagt werden, welche in jedem Lande in Achtung oder

Missachtung stehen. Es kann auch nicht auffallen, dass man überall solche Handlungen tugendhaft nennt, welche in dem Lande als preiswürdige gelten, und lasterhaft solche, welche tadelnswerth sind, denn andernfalls würde man sich selbst verurtheilen, wenn man etwas für recht erklärte, das man nicht empfehlen wollte, und etwas für unrecht, ohne es zu tadeln. So ist die Billigung oder Missbilligung, das Lob und der Tadel, welche durch ein geheimes und stillschweigendes Einverständniss sich in den verschiedenen Gesellschaften, Stämmen und Verbindungen der Menschen auf dieser Erde feststellen, der Maassstab dessen, was überall als Tugend oder Laster gilt; die einzelnen Handlungen werden gebilligt oder gemissbilligt nach den Grundsäten, Ansichten und der Mode des betreffenden Ortes. Denn wenn auch die Menschen bei ihren politischen Verbindungen dem öffentlichen Wesen es überlassen haben, über der Bürger Macht zu verfügen, und der Einzelne ebenso diese Macht gegen seine Mitbürger nicht weiter anwenden kann, als das Gesetz gestattet, so hat er doch die Macht, gut oder übel von den Handlungen Derer, mit denen er lebt und mit denen er verkehrt, zu denken und sie zu billigen oder zu missbilligen. Durch solche Billigung oder Missbilligung wird das begründet, was man Tugend und Laster nennt.

§ 11. Dass dies der allgemeine Maassstab der Tugend und des Lasters ist, erhellt daraus, dass, obgleich in dem einen Lande das als Laster gilt, was man in dem andern als Tugend oder wenigstens nicht als Laster ansieht, doch überall Tugend mit Lob, Laster mit Tadel zusammengehen. Tugend ist überall das, was als preiswürdig gilt; und nur was die öffentliche Achtung für sich hat, wird Tugend genannt. Tugend und Lob sind so eng verbunden, dass sie oft denselben Namen haben. *Sunt sua praemia laudi* (das Lob hat seinen eigenen Lohn), sagt Virgil, und Cicero sagt: „*Nihil habet natura praestan*-„*tius, quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus.*“ (Es giebt in der Natur nichts Besseres als die Rechtlichkeit, das Lob, die Achtung und die Ehre), welche Worte, wie er sagt, sämmtlich nur dieselbe Sache

bezeichnen. (Tusculanische Untersuchungen, Buch II.) So sprechen die heidnischen Philosophen, welche die Bedeutung ihrer Begriffe von Tugend und Laster wohl kannten. Allerdings möchte es nach dem Unterschied des Temperaments, der Erziehung, der Sitten, Grundsätze und Interessen der verschiedenen Menschenklassen vorkommen, dass das an einem Orte Gelobte an einem andern dem Tadel nicht entginge und so die Tugend und die Laster nach der Gesellschaft wechselten; allein in der Hauptsache waren sie in der Regel überall dieselben, da nichts natürlicher ist, als das durch Achtung und Ansehen zu stützen, was Jeder überall als für sich nützlich erachtet, und das Gegentheil zu tadeln und ihm entgegenzutreten und mithin Achtung und Verachtung, Tugend und Laster überall im Grossen und Ganzen mit der unveränderlichen Regel des Rechten und Unrechten, die Gottes Gesetz gegeben, übereinstimmen; denn nichts in der Welt sichert und befördert so geradezu und sichtlich das allgemeine Wohl der Menschen, als der Gehorsam gegen das von Gott gegebene Gesetz, wie umgekehrt nichts solches Elend und Unglück bereitet, als dessen Vernachlässigung, und deshalb konnten die Menschen, wenn sie nicht auf alle Vernunft und ihren eigenen Vortheil, den sie so beharrlich verfolgen, verzichten wollten, ihr Lob und ihren Tadel nicht einer Richtung zuwenden, die ihn nicht wahrhaft verdiente. Selbst Die, welche nicht danach handelten, gaben doch dem Rechten ihre Billigung; denn nur Wenige sind so verdorben, dass sie nicht wenigstens bei Andern die Fehler verdammen, die sie selbst begehen; selbst bei einer vorhandenen Sittenverderbniss werden die wahren Grenzen des Naturgesetzes, welches die Regel für die Tugend und das Laster abgeben sollte, für die bessern erklärt. Selbst begeisterte Lehrer haben in ihren Ermahnungen auf die öffentliche Meinung sich gestützt, und es heisst in dem Briefe an die Philipper, Kap. 4, Vers 8: „Was lieblich ist, was wohl lautet, ist etwa eine Tugend, „ist etwa ein Lob, dem denket nach.“ [244])

§ 12. (A c h t u n g u n d M i s s a c h t u n g s i n d d i e E i n s c h ä r f u n g s m i t t e l.) Wenn ich das Gesetz, nach dem die Menschen über Tugend und Laster entscheiden,

nur für die Uebereinstimmung der Privatpersonen erkläre, denen das genügende Ansehen des Gesetzgebers und insbesondere die dem Gesetz so unentbehrliche und wesentliche Kraft, es zu verstärken, abgeht, so könnte man glauben, ich hätte meine eigenen Begriffe vom Gesetz vergessen; allein wer Lob und Tadel nicht für so starke Beweggründe hält, dass man sich der Meinung und den Regeln seiner Mitmenschen fügt, dürfte wenig mit der menschlichen Natur und Geschichte bekannt sein. Die meisten Menschen lassen sich hauptsächlich, wo nicht ausschliesslich durch das Gesetz der Mode bestimmen, und man thut das, was die Achtung der Gesellschaft erwirbt, ohne die Gesetze Gottes und der Obrigkeit viel zu beachten. Die Strafen, welche der Uebertretung des göttlichen Gesetzes nachfolgen, werden von Vielen, ja von den Meisten nur selten ernstlich bedacht, und selbst von den Uebrigen hoffen Viele, während sie das Gesetz übertreten, auf die kommende Versöhnung und machen ihren Frieden für solchen Bruch. Ebenso hofft man den von den Staatsgesetzen angedrohten Strafen zu entgehen. Dagegen entgeht Niemand dem Uebel des Tadels und der Missbilligung, wenn er die Sitten und die Ansichten der Gemeinschaft verletzt, in welcher er lebt und der er sich empfehlen will; unter Zehntausend ist kaum Einer stark und unempfindlich genug, um die stete Missbilligung und Verurtheilung seiner eigenen Genossenschaft zu ertragen; denn es gehört ein seltener und ungewöhnlicher Charakter dazu, um in steter Missbilligung und in Unfrieden mit seinen Genossen zu leben. Die Einsamkeit hat Mancher aufgesucht und sich damit ausgesöhnt; aber Niemand, der für seine Umgebung Sinn und einiges Gefühl hat, kann mit derselben leben, wenn seine Angehörigen und Bekannten stets ihr Missfallen und ihren Tadel gegen ihn aussprechen. Diese Last ist zu schwer für menschliche Schultern, und Derjenige befindet sich in unversöhnlichen Widersprüchen, welcher Vergnügen in der Gesellschaft finden und doch für die Verachtung und Ungunst seiner Genossen unempfindlich bleiben kann.[245])

§ 13. (Diese drei Gesetze sind die Regeln für das moralische Gute und Böse.) Hiernach sind

es diese drei Gesetze, das Gesetz Gottes, das der politischen Verbindungen und das der Mode und der Privat-Urtheile, wonach die Menschen ihr Handeln beurtheilen; von der Uebereinstimmung mit diesen Gesetzen nehmen sie den Maassstab für das Moralisch-Rechte, und nennen danach ihr Handeln gut und schlecht.

§ 14. (Moralität ist die Beziehung des Handelns auf diese Regeln.) Mag die Regel, an welche man wie an einen Probirstein die Handlungen hält, um sie zu prüfen und ihre Güte zu erforschen, sie danach zu benennen und ihnen gleichsam das Zeichen ihres Werthes aufzudrücken, mag, wie gesagt, diese Regel der Sitte des Landes oder dem Willen eines Gesetzgebers entnommen sein, so kann man doch leicht diese Beziehung der Handlung auf sie erkennen und sehen, ob sie mit der Regel stimmt oder nicht. Damit hat man den Begriff des moralisch Guten und Schlechten, was in der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung der Handlung mit der Regel besteht und deshalb oft das moralische Rechte heisst. Diese Regel ist nur eine Verbindung mehrerer einfachen Vorstellungen, für welche die Uebereinstimmung der Handlung so verlangt wird, dass die einfachen Vorstellungen in der Handlung dem von dem Gesetze Verlangten entsprechen. So sieht man, wie moralische Dinge und Begriffe auf jene einfachen Vorstellungen begründet sind und darin enden, welche man von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangen hat. Wenn man z. B. die zusammengesetzte Vorstellung eines Mordes betrachtet, sie auseinander genommen und im Einzelnen geprüft hat, so zeigt sie sich aus einer Anzahl einfacher, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung kommender Vorstellungen gebildet; denn erstens hat man durch die Selbstwahrnehmung der eigenen Seelenthätigkeiten die Vorstellungen des vorausgehenden Wollens, Ueberlegens, Beschliessens, so wie der Bosheit und des Begehrens eines den Andern treffenden Uebels; ebendaher kommen die Vorstellungen von Leben, Wahrnehmen und eigener Bewegung. Zweitens hat man von der Sinnes-Wahrnehmung jene sinnlichen Vorstellungen, die in dem Menschen bestehen, und von einem Handeln, womit man dem

Wahrnehmen und der Bewegung eines Menschen ein Ende setzt. All diese einfachen Vorstellungen sind in dem Worte Mord verbunden. Wenn eine solche Verbindung einfacher Vorstellungen zu den Achtungsbegriffen meines Vaterlandes stimmt oder ihnen widerspricht und von den Meisten für lobens- oder tadelnswerth gehalten wird, so nenne ich die Handlung eine tugendhafte oder lasterhafte. Nehme ich aber den Willen eines höchsten unsichtbaren Gesetzgebers zu meiner Regel, so nenne ich sie, je nachdem Gott sie befohlen oder verboten hat, gut oder schlecht, Pflichterfüllung oder Sünde; und vergleiche ich sie mit dem bürgerlichen Gesetz und der von der Staatsgewalt gesetzten Regel, so nenne ich sie gesetzmässig oder ungesetzlich, ein Vergehen oder kein Vergehen. Woher man mithin auch die Regel für das moralische Handeln nehmen mag, und nach welchem Maassstabe man die Begriffe von Tugend und Laster bilden mag, so sind sie doch immer nur aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen gebildet, die man ursprünglich von der Sinnes- und Selbstwahrnehmung empfangen hat, und bei denen das Rechte oder Unrechte in der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit dem von einem Gesetz vorgeschriebenen Muster besteht.[246])

§ 15. Um über moralische Handlungen richtig zu urtheilen, muss man sie von zwei Gesichtspunkten aus betrachten; erstens so, wie sie an sich aus einer Zusammenfassung mehrerer einfachen Vorstellungen bestehen. So bezeichnet die Trunkenheit oder die Lüge eine solche Zusammenfassung einfacher Vorstellungen, die ich gemischte Zustände nenne, und in diesem Sinne sind sie ebenso viele bejahende Vorstellungen, wie das Trinken eines Pferdes oder das Sprechen eines Papagei. Zweitens werden unsere Handlungen als gut, schlecht oder gleichgültig aufgefasst; dann sind sie bezüglicher Natur, da dies ihre Uebereinstimmung oder Abweichung von einer Regel bezeichnet, wodurch sie recht oder unrecht, gut oder schlecht werden. So weit sie daher mit einer Regel verglichen und danach benannt werden, gehören sie zu den Beziehungen. So wird die Herausforderung und das Fechten mit einem Manne, als eine bestimmte bejahende

Besonderung oder Art des Handelns, die sich durch ihre eigenen Vorstellungen von andern unterscheidet, ein Duell genannt; allein in Beziehung auf das göttliche Gebot betrachtet, verdient es den Namen einer Sünde; in Beziehung auf das Gesetz der Sitte in mehreren Ländern, heisst es Tapferkeit und Mannhaftigkeit, und in Beziehung auf die Gesetze einzelner Staaten ein todeswürdiges Verbrechen. Wenn die bejahenden Bestimmungen ihren besondern Namen haben und die Beziehung auf das Gesetz einen andern, so ist der Unterschied ebenso leicht erkennbar, wie bei Substanzen, wo der eine Name, z. B. Mensch, die Sache selbst, und ein anderer, wie Vater, die Beziehung bezeichnet.

§ 16. (Die Namen der Handlungen leiten oft irre.) Oft werden indess die bejahende Vorstellung der Handlung und ihre moralische Beziehung mit einem Worte bezeichnet und dasselbe Wort für die besondere Handlung und auch für ihre moralische Güte oder Schlechtheit gebraucht; dann wird die Beziehung weniger beachtet und beide Bedeutungen oft nicht unterschieden. Durch solche Vermengung beider Begriffe werden Die, welche leicht dem Klang der Worte nachgeben und die Worte leicht für die Dinge nehmen, zu falschen Urtheilen verleitet. So heisst es Stehlen, wenn man einem Andern das Seinige ohne sein Wissen und Willen nimmt; allein da das Wort allgemein auch die moralische Schlechtigkeit der Handlung und die darin liegende Gesetzesverletzung bezeichnet, so neigt man dazu, jede Stehlen genannte That als eine schlechte zu verdammen, die das Recht verletzt. Allein wenn der Einzelne dem Wahnsinnigen sein Schwert nimmt, damit er kein Unglück anrichte, so kann dies wohl als ein gemischter Zustand Stehlen genannt werden, aber in Vergleich mit dem Gesetz Gottes und in Beziehung auf diese höchste Regel ist es keine Sünde und Uebertretung, obgleich das Wort Stehlen gewöhnlich diese Bedeutung mit sich führt.[247])

§ 17. (Die Beziehungen sind unzählig.) So viel über die Beziehungen der menschlichen Handlungen auf das Gesetz, die ich deshalb moralische Beziehungen nenne. Es würde nun Bände füllen, wenn ich hier alle

Arten der Beziehungen durchgehen wollte; ich kann sie deshalb nicht alle hier aufzählen. Es genügt mir, durch die obigen gezeigt zu haben, welche Vorstellungen man durch diese zusammenfassenden Betrachtungen erlangt, die Beziehungen heissen. Sie sind so mannichfach und der Anlass dazu so häufig (nämlich so viel, als man Vergleichungen zwischen den Dingen anstellen kann), dass ihre Zurückführung auf Regeln und richtige Arten nicht leicht ist. Die oben erwähnten dürften zu den erheblichsten gehören und so beschaffen sein, dass man daraus erkennt, woher man die Vorstellungs-Beziehungen erlangt und worauf sie beruhen. Ehe ich indess diesen Gegenstand verlasse, gestatte man mir noch folgende Bemerkungen. [248])

§ 18. (Alle Beziehungen enden in einfache Vorstellungen.) Erstens ist klar, dass alle Beziehungen in den einfachen, aus der Sinnes- und Selbstwahrnehmung stammenden Vorstellungen enden und zuletzt darauf gestützt sind. Deshalb ist Alles, was man in seinem Denken hat (wenn man an ein Ding denkt oder eine Meinung hat) oder Andern mittheilen will, auch bei dem Gebrauch von Worten, welche Beziehungen bezeichnen, nur eine einfache Vorstellung oder eine Zusammenfassung solcher, die mit andern verglichen werden. Bei derjenigen Art, welche man Verhältnisse nennt, ist dies völlig klar; denn wenn man den Honig süsser als das Wachs nennt, so endet offenbar das Denken bei dieser Beziehung in der einfachen Vorstellung des Süssen, und dies gilt ebenso für alle andern, obgleich bei ihren Verbindungen und Trennungen die sie bildenden einfachen Vorstellungen selten beachtet werden. Wenn z. B. das Wort Vater genannt wird, so wird damit erstens die besondere Gattung oder zusammengesetzte Vorstellung gemeint, welche das Wort Mensch bezeichnet, zweitens die sinnlichen einfachen Vorstellungen, welche das Wort Erzeugung bezeichnet, und drittens ihre Wirkung und all die einfachen durch das Wort Kind bezeichneten Vorstellungen. So bedeutet das Wort Freund einen Menschen, dor einen Andern liebt und ihm Gutes zu erweisen bereit ist; es besteht aus folgenden Vorstellungen:

1) aus allen jenen einfachen, die das Wort Mensch oder vernünftiges Wesen befasst; 2) aus der Vorstellung der Liebe; 3) aus der der Bereitwilligkeit oder Neigung; 4) aus einer Handlung, die eine Art des Denkens oder Bewegens ist; 5) aus der Vorstellung des Guts, was Alles bezeichnet, was zu seinem Glücke beiträgt und was, wie gezeigt worden, zuletzt in einfachen Vorstellungen endet, von denen das Wort Gut überhaupt eine bezeichnet, so dass, wenn alle einfachen Vorstellungen davon entfernt werden, es gar nichts bedeutet. Ebenso enden auch alle moralischen Worte zuletzt, wenn auch entfernter, in eine Zusammenfassung einfacher Vorstellungen; denn die unmittelbare Bedeutung mancher bezüglichen Worte geht oft auf andere bekannte Beziehungen; allein geht man dabei von einer zur andern, so endigen sie zuletzt alle in einfachen Vorstellungen.[249])

§ 19. (Man hat gewöhnlich einen ebenso klaren (oder klarern) Begriff von der Beziehung, wie von ihrer Grundlage.) Zweitens bemerke ich, dass man bei dem Beziehen meistentheils, wo nicht immer, von der Beziehung eine ebenso klare Vorstellung hat, wie von den einfachen Vorstellungen, auf die sie gegründet wird; denn von der Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung, von welcher die Beziehungen abhängen, hat man allgemein ebenso klare Vorstellungen wie von jedem andern Dinge, da es nur das Unterscheiden einfacher Vorstellungen oder ihrer Grade von einander ist, ohne die jedes bestimmte Wissen unmöglich ist. Denn wenn man eine klare Vorstellung von Süssigkeit, Licht oder Ausdehnung hat, so hat man sie auch von der Gleichheit und dem Mehr oder Weniger jener. Wenn ich weiss, was das Geborensein eines Menschen von der Sempronia ist, so weiss ich auch, was das Geborensein von der Sempronia für einen andern Menschen ist, und deshalb ist meine Vorstellung von Brüdern so klar wie die von Vögeln und vielleicht noch klarer. Denn wenn ich glaube, das Sempronia den Titus von dem Petersilienbeet geholt hat (wie man den Kindern zu sagen pflegt) und dadurch seine Mutter geworden, und dass sie später den Cajus ebenso von dem Petersilienbeet geholt hat, so wäre

meine Vorstellung von dem Verhältniss von Brüdern ebenso klar, als wenn ich die ganze Geschicklichkeit einer Hebamme besässe; denn der Begriff, dass dasselbe Weib als Mutter zu ihrer Geburt beigetragen habe (wenn ich auch in der Art hierbei irre gehe oder sie nicht kenne), ist das, worauf ich die Beziehung stütze, und dass beide in diesem Vorgange der Geburt übereinstimmen, mag dieser Vorgang sonst enthalten, was er will. Die Vergleichung beider Personen nach ihrer Abkunft von derselben Person genügt, wenn man auch die nähern Umstände davon nicht kennt, um darauf den Begriff von ihrer Beziehung als Brüder zu gründen. Obgleich sonach die Vorstellungen der einzelnen Beziehungen bei gehöriger Betrachtung so klar und bestimmt in der Seele sein können, als die von gemischten Zuständen, und sogar bestimmter als die von Substanzen, so haben doch die zu diesen Beziehungen gehörenden Worte oft eine ebenso zweifelhafte und ungewisse Bedeutung wie die von gemischten Zuständen oder Substanzen, und noch mehr wie die von einfachen Vorstellungen, weil die bezüglichen Worte nur diese Vergleichung bezeichnen, welche blos im Denken geschieht und nur eine Bestimmung in der Seele ist und sie daher oft zu verschiedenen Vergleichungen der Dinge nach der eigenen Einbildung benutzt werden, die nicht immer mit denen der Andern bei Gebrauch dieser Worte übereinkommen.[250])

§ 20. (Der Begriff der Beziehung bleibt derselbe, mag die Regel, mit der eine Handlung verglichen wird, wahr oder falsch sein.) Drittens kann man bei den moralischen Beziehungen einen wahren Begriff von der Beziehung durch Vergleichung der Handlung mit der Regel haben, wenn auch die Regel selbst falsch ist. Denn wenn ich eine Sache nach meiner Elle messe, so weiss ich, ob sie länger oder kürzer als diese Elle ist, wenn diese auch nicht genau eine richtige Elle ist; denn dies ist eine andere Frage, wo selbst, wenn die Regel falsch ist, und ich hierbei irre, doch die zu erkennende Uebereinstimmung oder Nicht-Uebereinstimmung mit dem Andern die Beziehung bemerken lässt. Deshalb kann man bei Anwendung einer falschen Regel

wohl zu einem falschen Urtheil über die moralische Eigenschaft einer Handlung verleitet werden; allein deshalb irrt man nicht in der Frage, ob die mit der Regel verglichene Handlung mit ihr stimme oder nicht.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Ueber klare und dunkle, deutliche und verworrene Vorstellungen.

§ 1. (Manche Vorstellungen sind klar und deutlich, andere dunkel und verworren.) Ich habe bisher den Ursprung unserer Vorstellung dargelegt und ihre verschiedenen Arten behandelt, auch den Unterschied der einfachen und zusammengesetzten Vorstellungen und ihre Eintheilung in Eigenschaften, Substanzen und Beziehungen betrachtet. Es war dies nothwendig, wenn man sich gründlich über das Verfahren der Seele bei der Wahrnehmung und Erkenntniss der Dinge unterrichten will. Vielleicht habe ich lange genug bei dieser Prüfung der Vorstellungen verweilt; allein ich muss doch bitten, mir noch einige Bemerkungen darüber zu gestatten. Das Nächste ist, dass von den Vorstellungen manche klar und andere dunkel, manche deutlich und andere verworren sind.[251])

§ 2. (Die klaren und dunklen werden durch das Sehen erklärt.) Die Wahrnehmungen der Seele lassen sich am besten durch die auf das Sehen bezüglichen Worte erläutern, und deshalb wird man verstehen, was unter klaren und dunklen Vorstellungen gemeint ist, wenn man das erwägt, was bei dem Sehen klar und dunkel heisst. Da das Licht uns die sichtbaren Gegenstände offenbart, so nennt man dunkel, was nicht so stark beleuchtet ist, dass man seine Gestalt und Farben erkennen kann, obgleich dies bei mehr Licht geschehen könnte. Ebenso sind unsere einfachen Vorstellungen

klar, wenn sie so beschaffen sind, wie ihre Gegenstände, von denen sie entnommen sind, sie in einer gut geordneten Wahrnehmung darstellen würden. Behält das Gedächtniss sie so, und kann es dieselben, wenn man sie braucht, wieder vorführen, so sind sie klar; so weit ihnen aber etwas von ihrer frühern Genauigkeit abgeht oder sie ihre frühere Frische verloren haben und mit der Zeit blass und bleich geworden sind, so weit sind sie dunkel. Zusammengesetzte Vorstellungen, die aus einfachen gebildet worden, sind so weit klar, als diese ihre einfachen Vorstellungen klar sind und als die Menge und die Ordnung dieser, welche den Inhalt der zusammengesetzten bilden, bestimmt und gewiss ist.[252])

§ 3. (Die Ursachen der Dunkelheit.) Die Ursachen der Dunkelheit scheinen bei den einfachen Vorstellungen in der mangelhaften Empfindlichkeit der Organe oder in den leichten und vorbeigehenden Eindrücken der Gegenstände oder in einer Schwäche des Gedächtnisses zu liegen, welches die Vorstellungen nicht so behalten kann, wie es dieselben empfangen hat. Denn wenn, um wieder die sichtbaren Dinge zum Verständniss zu benutzen, die Sinneswerkzeuge, gleich dem durch die Kälte hart gewordenen Wachs von dem Siegel beim gewöhnlichen Druck nicht erregt werden, oder wenn zu weiches Wachs den guten Eindruck nicht festhalten kann, oder wenn das Wachs zwar gut, aber die genügende Kraft zu einem deutlichen Abdruck des Siegels fehlt, so wird der Abdruck in all diesen Fällen unklar sein, und die Anwendung hiervon ist wohl selbstverständlich.

§ 4. (Was deutliche und verworrene Vorstellungen sind.) Da die klare Vorstellung die ist, von welcher die Seele eine volle und sichere Auffassung hat, wie sie dieselben von einem äussern Gegenstande, der richtig auf ein gut beschaffenes Organ wirkt, empfängt, so ist die deutliche Vorstellung die, welche die Seele von allen andern unterscheiden kann, und die verworrene die, die von andern nicht genügend unterschieden werden kann.[253])

§ 5. (Ein Einwurf.) Wenn dies der Fall ist, so könnte man vielleicht einwenden, dass eine verworrene

Vorstellung sich werde schwer finden lassen; denn möge die Vorstellung sein, welche sie wolle, so könne sie doch nur die sein, welche die Seele so aufgefasst habe, und diese Auffassung unterscheide sie hinreichend von allen andern, die nur andere, d. h. verschieden sein können, wenn sie so aufgefasst werden; deshalb könne es keine Vorstellung geben, die nicht von andern unterscheidbar wäre, von denen sie an sich verschieden ist, wenn man sie nicht auch zu einer von sich selbst verschiedenen mache; denn von jeder andern sei sie offenbar verschieden.

§ 6. (Die Verworrenheit der Vorstellungen bezieht sich auf deren Namen.) Um diese Schwierigkeit zu beseitigen und zu erkennen, was die Verworrenheit, mit der manche Vorstellungen belastet sind, veranlasst, bedenke man, dass die unter verschiedenen Namen geordneten Dinge für genügend verschieden gelten, um auch unterschieden werden zu können; deshalb wird jede Art mit ihren besondern Namen bezeichnet und gelegentlich als eine besondere behandelt, und nichts scheint zuverlässiger, als dass die verschiedenen Namen in der Regel auch verschiedene Dinge bezeichnen. Da nun jede Vorstellung, die man hat, sich als das zeigt, was sie ist, und sich von allen andern unterscheidet, so macht sie nur der Umstand verworren, dass sie auch noch mit einem andern Worte als den gebrauchten benannt werden kann. Der Unterschied, welcher die Dinge sondert (um so unter verschiedene Worte gestellt zu werden) und macht, dass diese zu diesen Namen und jene zu jenen Namen gehören, wird dann übersehen und so der Unterschied verloren, der durch diesen Namen aufrecht erhalten werden sollte.

§ 7. (Die Fehler, welche diese Verwirrung veranlassen.) Die Fehler, welche diese Verwirrung zu veranlassen pflegen, dürften hauptsächlich folgende sein:

(Erstens, wenn zusammengesetzte Vorstellungen aus zu wenig einfachen gebildet werden.) Erstens, wenn zusammengesetzte Vorstellungen (denn diese sind am meisten der Verworrenheit ausgesetzt) aus einer zu geringen Zahl einfacher Vorstellungen und aus solchen gebildet werden, die auch andern Dingen

gemein sind, und wenn dabei die Unterschiede, die ihre verschiedene Benennung veranlasst haben, übersehen werden. Wer z. B. eine Vorstellung hat, die blos aus den einfachen Vorstellungen eines gefleckten Thieres gebildet ist, dessen Vorstellung vom Leoparden ist verworren, da sie sich nicht genügend von der des Luchses und mehrerer andern gefleckten Thiere unterscheidet. Wenngleich also solche Vorstellung mit dem besondern Namen Leopard benannt wird, so kann sie doch von denen mit Luchs und Panther bezeichneten nicht unterschieden werden, und sie kann selbst mit Luchs oder Panther bezeichnet werden. Wie sehr die Gewohnheit, Worte durch allgemeine Ausdrücke zu definiren, die damit bezeichneten Vorstellungen verworren und unbestimmt macht, überlasse ich Andern zur Erwägung. So viel ist klar, dass verworrene Vorstellungen den Gebrauch der Worte unsicher machen und den Nutzen bestimmter Bezeichnungen aufheben. Wenn die Vorstellungen mit verschiedenen Namen sich nicht diesen verschiedenen Namen entsprechend unterscheiden und daher von einander nicht unterschieden werden können, so kommt es davon, dass sie in Wahrheit verworren sind.[254])

§ 8. (Zweitens sind die einfachen unordentlich zusammengeworfen.) Ein zweiter Fehler, der die Vorstellungen verwirrt, ist der, dass zwar die Zahl der Einzel-Vorstellungen genügend ist, aber sie so durcheinander gemengt sind, dass man nicht leicht unterscheiden kann, ob die Vorstellung zu diesem oder jenem Worte gehört. Nichts macht diese Verwirrung begreiflicher als jene Art Gemälde, die meist als wunderbare Werke der Kunst gezeigt werden; die Farben bilden darin, so wie sie durch den Pinsel auf die Tafel gebracht worden, sonderbare und ungewohnte Gestalten, und in ihrer Lage zeigt sich keine erkennbare Ordnung. Solch Bild mit seinen verschiedenen Theilen ohne Symmetrie und Ordnung ist an sich nicht verworrener als das Gemälde eines wolkigen Himmels, welches Niemand für ein verworrenes Gemälde hält, wenn man auch in seinen Gestalten und Farben wenig Ordnung bemerkt. Was macht nun jenes Bild verworren, wenn es der Mangel an Symmetrie nicht

thut? Denn dass dieser es nicht thut, erhellt daraus, dass ein anderes Bild, was jenes nur copirte, nicht verworren genannt werden könnte. Also liegt die Ursache der Verwirrung in der Verknüpfung mit einem Namen, dem es nicht mehr angehört wie einem andern. Sagte man also z. B., es sei das Bild eines Menschen oder Cäsars, dann wird es jeder für verworren halten, weil es in seinem Zustande ebenso gut den Namen Pavian oder Pompejus führen kann, wie den eines Menschen oder von Cäsar, obgleich die Vorstellungen jener sich doch von denen des Menschen und Cäsar's unterscheiden. Hat aber ein hohlgeschliffener Spiegel bei richtiger Stellung diese unregelmässigen Linien auf der Leinwand in die gehörigen Ordnungen und Verhältnisse gebracht, so hört die Verworrenheit auf, und man sieht sofort, dass es ein Mensch oder Cäsar ist, d. h. dass es unter diesen Namen gehört und dass es sich genügend von einem Pavian oder Pompejus unterscheidet, d. h. von den durch diese Worte bezeichneten Vorstellungen. Gerade so verhält es sich mit unsern Vorstellungen, die gleichsam Bilder der Dinge sind. Keines dieser geistigen Bilder kann, wie auch die Theile zusammengestellt sein mögen, verworren genannt werden (denn sie sind als solche völlig unterscheidbar); erst wenn es unter einen Namen gebracht wird, und man nicht erkennen kann, ob es diesem mehr als einem andern von anderer Bedeutung zugehöre, wird es verworren. [255])

§ 9. (Drittens, wenn die Vorstellungen veränderlich und unbestimmt sind.) Ein dritter, die Verwirrung veranlassender Fehler ist es, wenn der Name unsicher und unbestimmt ist. Es giebt Menschen, welche nicht warten, bis sie die Bedeutung der gewöhnlichen Worte ihrer Sprache gelernt haben und die Vorstellung, die sie mit einem Worte verbinden, beinah so oft wechseln, als sie sich des Wortes bedienen. Wer dies thut, weil er nicht sicher ist, was er z. B. bei seiner Vorstellung von Kirche und Götzendienst weglassen oder zusetzen soll, wenn er an eines von beiden denkt, und wer nicht an einer bestimmten Verbindung einfacher Vorstellungen dabei festhält, hat eine verworrene

Vorstellung von Kirche und Götzendienst, und zwar aus demselben Grunde wie oben, nämlich weil eine veränderliche Vorstellung (wenn dies von einer Vorstellung angenommen werden darf) so gut mit dem einen Namen wie mit dem andern belegt werden kann; damit verliert sie den Unterschied, der durch die einzelnen Worte ausgedrückt werden soll.[256])

§ 10. (Eine verworrene Vorstellung ohne Rücksicht auf ihre Namen ist schwer aufzufinden.) Hieraus kann man abnehmen, wie die Worte als angenommene feste Zeichen der Dinge, und wie deren Unterschiede, um die Unterschiede der Dinge auszudrücken, der Anlass werden, Vorstellungen deutlich oder verworren zu nennen, indem die Seele im Stillen und unbemerkt ihre Vorstellungen auf solche Worte bezieht. Man wird dies noch mehr verstehen, wenn man das gelesen und erwogen haben wird, was ich in dem dritten Buche über die Worte sage. Ohne Beachtung dieser Beziehung der Vorstellungen auf bestimmte Worte, als den Zeichen bestimmter Dinge, dürfte es schwer sein, zu sagen, was eine verworrene Vorstellung ist. Wird deshalb durch ein Wort eine Art von Dingen oder ein einzelnes Ding zum Unterschied von andern bezeichnet, so ist die zusammengesetzte Vorstellung, die man an dieses Wort knüpft, um so bestimmter, je mehr besondert die Vorstellungen sind, und je grösser und bestimmter die Zahl und Ordnung derselben ist, aus denen jene gebildet worden ist. Je mehr die zusammengesetzte Vorstellung aus solchen gebildet ist, desto mehr hat sie erkennbare Unterschiede, durch die sie von allen zu andern Worten gehörenden Vorstellungen getrennt gehalten werden kann, und selbst von denen, welchen sie am nächsten steht. Dadurch ist jede Verwirrung mit denselben vermieden.[257])

§ 11. (Die Verworrenheit betrifft immer zwei Vorstellungen.) Die Verworrenheit, welche die Unterscheidung zweier Dinge erschwert, betrifft immer zwei Vorstellungen, und am meisten die, welche einander am nächsten stehen. Hat man daher Verdacht, dass eine Vorstellung verworren sei, so muss man untersuchen, welche andere mit ihr verwechselt werden kann, oder

von welcher sie nicht leicht zu unterscheiden ist, und man wird dann immer finden, dass letztere einem andern Worte zugehört und deshalb ein besonderes Ding betrifft, von dem sie noch nicht gehörig gesondert ist, indem sie entweder mit jener ein und dasselbe ist oder einen Theil jener ausmacht oder wenigstens ebenso gut mit dem Worte benannt werden kann, unter das jene gestellt ist und deshalb nicht den Unterschied von der andern Vorstellung innehält, welchen die verschiedenen Worte anzeigen.

§ 12. (Die Ursachen der Verworrenheit.) Dies ist die den Vorstellungen eigene Verworrenheit, welche immer eine geheime Beziehung auf Worte mit sich führt. Wenigstens bringt diese Verworrenheit die Gedanken und Reden der Menschen am meisten in Unordnung, weil die mit Worten bezeichneten Vorstellungen diejenigen sind, womit man am meisten im Denken sich beschäftigt, und immer die, mittelst welcher man Andern sich mittheilt. Sobald daher zwei als verschieden angenommene Vorstellungen mit zwei verschiedenen Worten bezeichnet werden, diese Vorstellungen aber nicht so leicht, wie die Laute, unterscheidbar sind, so ist immer eine Verworrenheit vorhanden; wo aber die Vorstellungen, die durch diese zwei verschiedenen Laute bezeichnet werden, wirklich verschieden sind, da kann zwischen ihnen keine Verwirrung entstehen. Das Mittel, diese zu verhindern, ist, so bestimmt als möglich in eine zusammengesetzte Vorstellung alle ihre Bestandtheile zu sammeln und zu verbinden, wodurch sie ihren Unterschied von andern erhält, und diesen so in bestimmter Zahl und Ordnung verbundenen Vorstellungen immer denselben Namen zu gehen. Da dies indess weder der Bequemlichkeit noch der Eitelkeit der Menschen, sondern nur der nackten Wahrheit dient, die man nicht immer erstrebt, so bleibt solche Sorgfalt mehr zu wünschen als zu hoffen. Die lockere Verbindung der Worte mit unbestimmten, veränderlichen oder beinah gar keinen Vorstellungen hilft sowohl der eigenen Unwissenheit, als sie andere verlegen und verwirrt macht. Da dies für Gelehrsamkeit und Ueberlegenheit im Wissen gilt, so ist es kein Wunder, dass alle Welt diese Mittel

für sich selbst benutzt und es bei Andern beklagt. Obgleich durch Sorgfalt und Unbefangenheit ein grosser Theil der verworrenen Begriffe vermieden werden kann, so dürfte doch schwerlich immer der Wille dazu vorhanden sein. Manche Vorstellungen sind so zusammengesetzt und bestehen aus so vielen Theilen, dass dieselbe genaue Verbindung ihrer einfachen Vorstellungen unter einem Namen nicht immer im Gedächtniss festgehalten wird, und noch weniger kann man errathen, für welche bestimmte zusammengesetzte Vorstellung dies Wort von einem Andern gebraucht zu werden pflegt. Der erste Grund führt zur Verwirrung in dem eigenen Denken und Meinen, der andere zu häufigen Verwirrungen im Sprechen und Streiten mit Andern. Da ich über die Worte, ihre Mängel und ihren Missbrauch in dem folgenden Buche ausführlicher handle, so breche ich hier ab.

§ 13. (Zusammengetzte Vorstellungen können zum Theil klar, zum Theil verworren sein.) Da die zusammengesetzten Vorstellungen aus einer Anzahl verschiedener einfacher bestehen, so können sie zum Theil sehr klar und deutlich und zum Theil verworren und dunkel sein. Wenn Jemand von einem Chiliedron oder Tausendeck spricht, so kann seine Vorstellung von dessen Figur sehr verworren sein, obgleich die der Zahl sehr klar ist, und weil er über diesen Theil seiner zusammengesetzten Vorstellung, welcher von der Zahl 1000 abhängt, sprechen und streiten kann, meint er vielleicht eine klare Vorstellung von dem Tausendeck zu besitzen, obgleich er keine bestimmte Vorstellung von dessen Gestalt hat und es deshalb nicht von einer Figur unterscheiden kann, die nur 999 Ecken hat; die Nichtbeachtung dessen veranlasst viele Irrthümer im Denken und viel Verwirrung im Gespräch.

§ 14. (Wird dies nicht beachtet, so entsteht Verwirrung in den Beweisen.) Wer meint, er habe eine deutliche Vorstellung von der Gestalt eines Tausendecks, mag zur Probe ein anderes Stück desselben Stoffes und gleicher Grösse, z. B. von Wachs oder Gold nehmen und daraus eine Gestalt von 999 Ecken machen; er wird unzweifelhaft diese beiden Vorstellungen von ein-

ander durch die Zahl der Ecken unterscheiden können und hierüber deutlich sprechen und Sätze aufstellen können, wenn er sich dabei blos auf den Theil dieser Vorstellungen beschränkt, der sich auf die Zahl bezieht; er wird z. B. darlegen können, dass die Ecken der einen Gestalt in zwei gleiche Hälften getheilt werden können, die der andern aber nicht; will er sie aber nach ihrer Gestalt unterscheiden, so wird er sofort stecken bleiben und in seiner Seele schwerlich zwei so bestimmt unterschiedene Gestalten bilden können, wie wenn das eine Goldstück zu einem Würfel und das andere zu einem Fünfeck geformt worden wäre. Mit solchen mangelhaften Vorstellungen kann man leicht sich selbst täuschen oder mit andern darüber in Streit gerathen; namentlich wenn sie besondere und bekannte Namen haben. Denn man begnügt sich dabei mit dem klaren Theile, während der bekannte Name auf die ganze Vorstellung angewendet wird, die auch den unvollständigen und dunkeln Theil befasst, und neigt so dazu, den Namen auch für diesen verworrenen Theil zu gebrauchen und Ausführungen darauf eben so sicher zu stützen, wie es für den deutlichen Theil geschieht.[258])

§ 15. (Ein Beispiel von der Ewigkeit.) So gebraucht man oft das Wort: Ewigkeit, und meint eine bejahende umfassende Vorstellung davon zu haben, d. h. dass jeder Theil einer solchen Dauer klar in dieser Vorstellung enthalten sei. Vielleicht hat man nun dabei wohl die klare Vorstellung der Dauer, und vielleicht auch die von einer grossen Länge der Dauer und von der Vergleichung dieser mit einer noch grösseren; allein man vermag nicht in seiner Vorstellung der Dauer, sei sie auch noch so gross, die ganze Ausdehnung einer endlosen Dauer einzuschliessen, und deshalb ist dieser Theil seiner Vorstellung, welcher über die Grenzen der langen Dauer noch hinaus geht, dunkel und unbestimmt. Daher geräth man bei Streitigkeiten oder Ausführungen über die Ewigkeit oder ein anderes Unendliche leicht in Irrthümer und offenbaren Widersinn.[259])

§ 16. (Die Theilbarkeit des Stoffes.) Bei dem Stoff hat man keine klare Vorstellung von der Kleinheit der Theile, die noch viel kleiner als die kleinsten er-

kennbaren sind; deshalb kann man bei dem Reden über die unendliche Theilbarkeit des Stoffes klare Vorstellungen von Theilung und Theilbarkeit und auch von den aus dem Ganzen erlangten Theilen haben; allein man hat nur eine dunkele und verworrene Vorstellung von den Körperchen dieser Theilung, wenn sie dadurch so klein werden, dass sie nicht mehr wahrnehmbar sind. So ist nur die Theilung überhaupt oder in ihrer Trennung und die Beziehung zwischen Ganzem und Theil klar und deutlich; aber von der Masse eines aus solcher ins Unendliche fortgesetzten Theilung gewonnenen Körperchens dürfte man keine klare und deutliche Vorstellung haben. Denn man nehme das kleinste Staubtheilchen, was man je gesehen hat und frage sich, ob man eine deutliche Vorstellung von dem 100,000sten und dem 1,000,000sten Theile eines solchen habe (abgesehen von der Zahl an sich, die mit der Ausdehnung nichts zu thun hat), und wenn man meint, dass man die Vorstellung in dieser Weise verfeinern könne, ohne sie aus dem Gesicht zu verlieren, so möge man noch zehn Ziffern zu jeder dieser Zahlen hinzusetzen. Eine solche Kleinheit anzunehmen, ist nicht unvernünftig, denn auch diese Theilung bringt sie dem Ende der unendlichen Theilung nicht näher als die erste in zwei Hälften. Ich gestehe, dass ich von der verschiedenen Grösse oder Ausdehnung solcher kleinen Körperchen keine klare Vorstellung habe, vielmehr ist sie von beiden Körperchen nur dunkel. Wenn man daher von der endlosen Theilung der Körper spricht, so geräth die Vorstellung der Grösse der Körpertheilchen, welche die Unterlage der Theilung bildet, bei fortgehender Theilung bald in Verwirrung und verliert sich beinah in der Dunkelheit, da die Vorstellung, welche nur den Umfang bieten darf, sehr verworren und dunkel sein muss, wenn man sie von der zehnmal grösseren nur durch die Zahl unterscheiden kann; man hat deshalb wohl klare Vorstellungen von der 10 und der 1, aber nicht von zwei solchen Ausdehnungen. Deshalb gelten bei dem Gespräch über die unendliche Theilbarkeit der Körper oder der Ausdehnung die klaren und deutlichen Vorstellungen nur den Zahlen; aber die klaren und deutlichen Vorstellungen der

Ausdehnung gehen mit Fortgang der Theilung bald ganz verloren, und man hat von solchen kleinen Theilchen überhaupt keine bestimmte Vorstellung mehr; sie beschränkt sich, wie alle unsere Vorstellungen des Unendlichen, zuletzt nur auf das stete Zusetzen von Zahlen, ohne die bestimmte Vorstellung wirklicher unendlicher Theilchen zu erreichen. Man hat zwar eine klare Vorstellung von der Theilung; aber damit hat man so wenig eine klare Vorstellung von dem unendlich-kleinen Theile als von der unendlichen Zahl, obgleich man jede bestimmte Zahl vergrössern kann; deshalb enthält die endlose Theilbarkeit so wenig eine bestimmte Vorstellung von wirklich unendlich-kleinen Theilen, wie die endlose Vermehrbarkeit (wenn ich mich so ausdrücken darf) eine klare und deutliche Vorstellung von einer wirklichen unendlich-grossen Zahl giebt; bei beiden denkt man nur an die Macht, die Zahl, sei sie auch noch so gross, immer noch vermehren zu können. Deshalb hat man von dem noch Uebrigen, was hinzugehört (und worin die Unendlichkeit besteht) nur eine verworrene und dunkle Vorstellung, und deshalb kann man nicht bestimmt und klar darüber sprechen und Ausführungen machen, wie man dies auch in der Arithmetik nicht für Zahlen kann, deren Vorstellungen nicht so klar und deutlich sind, wie die von 4 oder 100, sondern von denen man sich nur dunkel vorstellt, dass sie grösser sind als jede, mit der man sie vergleicht. Man hat ebensowenig eine klare Vorstellung von ihnen, wenn man sie grösser oder als mehr wie 400,000,000 vorstellt, als wenn man sagt, sie ist grösser als 40 oder 4; denn 400,000,000 stehen verhältnissmässig dem Ende des Vermehrens oder Zusetzens nicht näher als 4; da Der, welcher nur 4 zu 4 setzt und so fortfährt, ebenso so schnell zu dem Ende des Vermehrens gelangt wie Der, welcher 400 Millionen zu 400 Millionen zusetzt Dasselbe gilt für die Ewigkeit; wer die Vorstellung von 4 Jahren hat, dessen Vorstellung von der Ewigkeit ist ebenso viel beziehend als Der, welcher die Vorstellung von 400 Millionen Jahren hat; denn das bei ihnen an der Ewigkeit noch Fehlende ist bei dem Einen so klar wie bei dem Andern, d. h. Keiner von Beiden hat über-

haupt eine bejahende Vorstellung von der Unendlichkeit. Der, welcher immer fort 4 Jahr zu 4 Jahren setzt, wird die Ewigkeit so schnell erreichen wie Der, welcher 400 Millionen Jahre an einander setzt; denn wenn auch der Zuwachs noch so gross vorgestellt wird, so bleibt doch der Rest immer noch so weit diesseits des Endes solcher Vermehrung, wie er es bei der Länge eines Tages oder einer Stunde ist. Kein Endliches hat ein Verhältniss zu dem Unendlichen, und deshalb haben es auch unsere Vorstellungen nicht, die sämmtlich endlich sind. So verhält es sich also mit der Vorstellung der Ausdehnung sowohl bei ihrer Vermehrung durch Hinzusetzen wie bei ihrer Verminderung durch Theilen, wenn man damit die Unendlichkeit erreichen will. Nach wenigen Verdoppelungen solcher Ausdehnung, welche die grösste uns bekannte ergiebt, verlieren wir die klare Vorstellung ihrer Grösse; sie wird verworren-gross mit dem Zusatz von immer Mehr. Will man nun darüber streiten und Beweise führen, so geräth man allemal in Verlegenheit; da Ableitungen und Beweise von verworrenen Stücken unserer Vorstellungen immer wieder zur Verwirrung führen müssen.

Dreissigstes Kapitel.

Von wirklichen und eingebildeten Vorstellungen.

§ 1. (Wirkliche Vorstellungen entsprechen ihren Mustern.) Neben dem bisher Erwähnten kann man die Vorstellungen auch in Beziehung auf die Dinge betrachten, von denen sie entnommen sind oder die sie, wie man annimmt, darstellen. Man kann sie dann in dreifacher Weise eintheilen; sie sind dann 1) entweder wirkliche oder eingebildete, 2) entsprechende oder nicht entsprechende, und 3) wahre oder falsche Vorstellungen.

Unter wirklichen Vorstellungen verstehe ich die, welche in der Natur eine Grundlage haben und mit dem wirklichen Sein und Bestehen der Dinge oder mit ihren Vorbildern übereinstimmen. Eingebildet oder chimärisch nenne ich die, welche in der Natur keine Grundlage haben und mit der Wirklichkeit der Dinge nicht übereinstimmen, auf welche sie im Stillen als ihre Muster bezogen werden.[260]) Untersucht man die früher erwähnten verschiedenen Arten der Vorstellungen, so findet man:

§ 2. (Die einfachen Vorstellungen sind alle wirklich.) Erstens, dass die einfachen Vorstellungen sämmtlich wirklich sind und der Wirklichkeit der Dinge entsprechen, wenn sie auch nicht alle die Bilder oder Darstellung des Daseienden sind, indem ich schon das Gegentheil davon bei allen Eigenschaften der Körper mit Ausnahme der ersten Eigenschaften dargelegt habe. Wenn aber auch das Weisse und Kalte so wenig wie der Schmerz im Schnee enthalten ist, so sind diese Vorstellungen von Weiss, Kalt, Schmerz die Wirkungen von Kräften der Dinge ausserhalb unserer, die nach der Bestimmung des Schöpfers solche Empfindungen in uns hervorbringen sollen, und sie sind deshalb wirkliche Vorstellungen, durch die man die wirklich in den Dingen enthaltenen Eigenschaften erkennt. Denn diese verschiedenen Empfindungen sollen das Mittel sein, wodurch man die Dinge, mit denen man verkehrt, erkennt und unterscheidet, und deshalb erfüllen diese Vorstellungen diese Zwecke ebenso gut und sind wirklich unterscheidende Zeichen, mögen sie nur regelmässige Wirkungen oder genaue Bilder des in den Dingen enthaltenen Inhaltes sein, da die Wirklichkeit in dem beständigen Zusammenhange liegt, in dem die Vorstellungen mit bestimmten Zuständen der Dinge stehen. Es ist dabei gleichgültig, ob diese Zustände als Ursachen oder als Muster auftreten; es genügt, dass die Vorstellungen regelmässig von ihnen hervorgebracht werden. Deshalb sind alle einfachen Vorstellungen wirklich und wahr, denn sie entsprechen und stimmen zu den Kräften der Dinge, von denen sie in der Seele hervorgebracht werden; dies genügt, um sie zu wirklichen

und nicht zu beliebig erfundenen zu machen, da bei den einfachen Vorstellungen (wie ich gezeigt habe) die Seele ganz auf die Wirksamkeit der Dinge auf sich angewiesen ist und über die empfangenen hinaus keine neuen sich machen kann.[261])

§ 3. (Die zusammengesetzten Vorstellungen sind willkürliche Verbindungen.) Wenn auch die Seele bei den einfachen Vorstellungen sich ganz leidend verhält, so dürfte dies doch nicht für die zusammengesetzten Vorstellungen gelten; denn da sie Verbindungen von einfachen unter einem Namen befassten Vorstellungen sind, so hat die Seele offenbar eine gewisse Freiheit bei deren Bildung; denn sonst könnte die Vorstellung des Goldes oder der Gerechtigkeit bei dem einen Menschen nicht von der bei dem andern verschieden sein. Dies ist nur dadurch möglich, dass der Eine gewisse einfache Vorstellungen dabei zugesetzt oder weggelassen hat, während der Andere dies nicht gethan hat. Es fragt sich daher, welche zusammengesetzte Vorstellungen wirklich, und welche nur eingebildet sind? Welche Sammelvorstellung mit der Wirklichkeit der Dinge stimmt und welche nicht? Hierauf antworte ich:

§ 4. (Gemischte Zustände, die aus Vorstellungen gebildet sind, welche sich mit einander vertragen, sind wirklich.) Gemischte Zustände und Beziehungen haben keine andere Wirklichkeit, als die, welche sie in der menschlichen Seele besitzen, und deshalb ist, um sie zu wirklichen zu machen, nur nöthig, sie so zu bilden, dass ein Ding, möglicherweise ihnen entsprechend, bestehen kann. Da diese Vorstellungen ihre eigenen Muster sind, so können sie von ihrem Muster nicht abweichen, und deshalb können sie nicht chimärisch sein, ausgenommen wenn man mit einander unverträgliche Vorstellungen verbindet. Allerdings haben manche dieser Vorstellungen in den bekannten Sprachen ihre Namen, durch die Der, welcher diese Vorstellungen hat, sie einem Andern mittheilen kann, und deshalb genügt die blosse Möglichkeit des Bestehens des Gegenstandes nicht, sondern sie müssen der gewöhnlichen Bedeutung des ihnen gegebenen Namens entsprechen, wenn sie nicht als ein-

gebildet gelten sollen. Dies wäre z. B. der Fall, wenn man die Vorstellung, welche man gewöhnlich Freigebigkeit nennt, Gerechtigkeit nennen wollte. Indess bezieht sich dies willkürliche Bilden mehr auf die Eigenthümlichkeit der Redeweise als auf die Wirklichkeit der Dinge. So ist der Zustand eines Menschen, der in der Gefahr ruhig bleibt und besonnen überlegt, was am besten zu thun sei, und der dies standhaft ausführt, ein gemischter Zustand oder die zusammengesetzte Vorstellung eines Zustandes, der wirklich sein kann; allein eine Ruhe in der Gefahr, ohne dass man Vernunft und Anstrengung dabei gebraucht, ist auch möglich, und deshalb ist diese Vorstellung so wirklich wie jene; allein jene hat den Namen Muth erhalten und kann mit Rücksicht auf diesen Namen eine falsche oder richtige Vorstellung sein, während die andere, welche keinen gebräuchlichen Namen aus einer bekannten Sprache erhalten hat, nicht entstellt werden kann, weil sie nicht in Bezug auf einen bestimmten vorhandenen Zustand gebildet worden ist. [262])

§ 5. (*Die Vorstellungen von Substanzen sind wirklich, wenn sie mit dem Dasein von Dingen übereinstimmen.*) Die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen sind sämmtlich in Bezug auf äussere bestehende Dinge gebildet worden und sollen Darstellungen derselben so sein, wie sie wirklich sind; sie sind deshalb nur so weit wirklich, als sie solche Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, die als wirklich so verbundene und zusammenbestehende Dinge äusserlich bestehen. Dagegen sind diejenigen eingebildete, welche aus solchen Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen gebildet sind, die in dieser Verbindung niemals bestanden haben und in keiner Substanz so angetroffen werden. Dahin gehören z. B. die Vorstellungen eines vernünftigen Geschöpfes mit einem Pferdeleib und einem Menschenkopf, wie die Centauren beschrieben werden, oder von einem gelben, biegsamen, schmelzbaren und dichten Körper, der aber leichter als Wasser ist, oder von einem einförmigen unorganisirten Körper, der dem Ansehen nach aus lauter gleichen Theilen besteht, und mit dem die Wahrnehmung und das freiwillige Bewegen verbunden ist. Ob der-

gleichen Substanzen möglicherweise bestehen können oder nicht, weiss man nicht; allein sei dem, wie man wolle, so sind doch diese Vorstellungen von Substanzen nach keinem bestehenden Muster, so viel man weiss, gebildet, und sie befassen Vorstellungen, die man in keiner Substanz noch beisammen gefunden hat; deshalb können sie nur als reine Erdichtungen gelten. Noch mehr gilt dies von solchen zusammengesetzten Vorstellungen, bei denen ihre Theile mit einander unverträglich sind oder einander widersprechen. [263])

Einunddreissigstes Kapitel.

Von entsprechenden und nicht entsprechenden Vorstellungen.

§ 1. (Entsprechende Vorstellungen sind die, welche ihre Muster vollkommen darstellen.) Von den wirklichen Vorstellungen sind manche entsprechend und andere nicht. Entsprechend nenne ich die, welche vollkommen die Muster darstellen, von denen man sie abgenommen hält, als deren Bezeichnungen man sie nimmt, und auf die man sie bezieht. Nicht entsprechend sind die Vorstellungen, welche nur theilweise oder unvollständig die Muster darstellen, auf die sie bezogen werden. Hierbei ist klar:

§ 2. (Die einfachen Vorstellungen sind sämmtlich entsprechend.) Erstens, dass alle einfachen Vorstellungen entsprechend sind; denn sie sind nur die Wirkungen gewisser Kräfte in den Dingen, die Gott so eingerichtet und geordnet hat, dass sie solche Vorstellungen in dem Menschen erwecken. Deshalb müssen sie mit diesen Kräften übereinstimmen und ihnen entsprechen, und man ist sicher, dass sie der Wirklichkeit der Dinge angemessen sind. Denn wenn der Zucker die Vorstellung von Weiss und Süss erregt, so ist man sicher,

dass der Zucker die Kraft, diese Vorstellung hervorzubringen, besitzt, da sie ohnedem vom Zucker nicht hätten hervorgebracht werden können. So entspricht also jede Wahrnehmung einer auf einen unserer Sinne einwirkenden Kraft, und deshalb ist die hervorgebrachte Vorstellung eine wirkliche (und keine Einbildung der Seele, welche keine einfachen Vorstellungen hervorbringen kann), die entsprechend sein muss, weil sie lediglich dieser Kraft entsprechen muss. Deshalb sind alle einfachen Vorstellungen entsprechende. Allerdings werden die Dinge, welche diese einfachen Vorstellungen erregen, nur in den wenigsten Fällen so benannt, als wären sie nur die Ursachen dieser Vorstellungen, sondern als wären sie wirklich in den Dingen enthalten. So wird das Feuer zwar schmerzlich für das Gefühl genannt, was nur die Kraft, diesen Schmerz in uns zu erwecken, bezeichnet; aber es heisst auch leuchtend und heiss, als wenn Beides in dem Feuer etwas Wirkliches und mehr als eine blosse, diese Vorstellungen in uns hervorbringende Kraft wäre, und sie heissen deshalb Eigenschaften des Feuers oder in dem Feuer. Allein da sie in Wahrheit nur Kräfte sind, durch welche diese Vorstellungen erweckt werden, so möchte ich auch in diesem Sinne verstanden werden, wenn ich von zweiten Eigenschaften, als in den Dingen enthalten, spreche oder von ihren Vorstellungen, als wenn die Gegenstände sie erweckten. Diese Ausdrucksweise ist des Verständnisses wegen dem gewöhnlichen Vorstellen angepasst worden; aber in Wahrheit sollen damit nur die Kräfte in den Dingen bezeichnet werden, welche diese Wahrnehmungen oder Vorstellungen erwecken; denn gäbe es keine geeigneten Organe für die Eindrücke, welche das Feuer auf das Auge und Gefühl macht, und wäre die Seele nicht mit diesen Organen verbunden, um so die Vorstellungen von Licht und Hitze von denselben vermittelst der Eindrücke des Feuers oder der Sonne zu empfangen, so würde es ebensowenig Hitze und Licht in der Welt geben wie Schmerzen, wenn das Geschöpf fehlte, was sie fühlen könnte, obgleich die Sonne genau so wie jetzt bestehen, und der Aetna seine Flammen höher wie jetzt schleudern könnte. Die Dichtheit und Ausdehnung und deren Be-

grenzung, die Gestalt mit Bewegung und Ruhe, von denen man die Vorstellungen hat, würden dagegen ebenso wie jetzt wirklich in der Welt bestehen, möchte ein Wesen da sein was sie wahrnähme oder nicht; deshalb ist man berechtigt, sie als *wirkliche* Besonderungen des Stoffes anzusehen, welche für alle andern Wahrnehmungen bei den Körpern die erregenden Ursachen sind. Indess gehört diese Untersuchung nicht hierher; ich gehe daher nicht weiter darauf ein, sondern will weiter zeigen, welche zusammengesetzte Vorstellungen als entsprechende gelten können, und welche nicht. [264])

§ 3. (*Die Zustands-Vorstellungen sind sämmtlich entsprechend.*) *Zweitens* müssen die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen, da sie willkürliche Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen sind, welche die Seele ohne Rücksicht auf wirkliche oder feste Muster zusammenstellt, immer entsprechende Vorstellungen sein, weil sie keine Abbilder wirklich bestehender Dinge sein sollen, sondern nur Muster, welche die Seele gebildet hat, um die Dinge danach zu ordnen und zu benennen, mithin ihnen nichts fehlen kann. Sie haben vielmehr diejenige Verbindung einfacher Vorstellungen, und damit die Vollkommenheit, welche die Seele ihnen geben wollte, und bei der die Seele sich beruhigt und nichts vermisst. Wenn ich z. B. die Vorstellung einer Figur mit drei an drei Winkeln sich treffenden Seiten habe, so habe ich eine vollständige Vorstellung, an der mir zu ihrer Vollkommenheit nichts fehlt. Dass die Seele mit dieser Vollkommenheit ihrer Vorstellung zufrieden ist, erhellt daraus, dass sie nicht fassen kann, wie Jemand eine vollständigere oder vollkommnere Vorstellung von dem mit dem Wort Dreieck bezeichneten Dinge dann haben kann, wenn es besteht, als sie selbst in der zusammengesetzten Vorstellung von drei Seiten und drei Winkeln bereits besitzt, in der Alles enthalten ist, was wesentlich ist oder sein könnte, oder nothwendig, um sie zu vervollständigen, wo und wie das Ding selbst auch bestehen mag. Dagegen verhält es sich mit den Vorstellungen von Substanzen anders. Hier verlangt man ein Abbild wirklich bestehender Dinge, welche deren

Verfassung darstellen sollen, von welcher deren Eigenschaften abhängen, und da man bemerkt, dass die Vorstellungen diese Vollkommenheit niemals erreichen, und dass ihnen allen etwas fehlt, was man noch gern darin hätte, so sind sie alle nichtentsprechend. Aber gemachte Zustandsvorstellungen und Beziehungen sind Bilder ohne Vorbilder, sollen nur sich selbst darstellen und müssen deshalb entsprechend sein, da jedes Ding sich zu sich selbst entsprechend verhält. Wer zuerst die Vorstellung einer erkannten Gefahr, der Abwesenheit aller Störung durch Furcht und der ruhigen Ueberlegung, was zu thun sei, und dessen feste Ausführung, ohne von der Gefahr sich abschrecken zu lassen, zusammenfasste, hatte unzweifelhaft in seiner Seele die aus dieser Verbindung zusammengesetzten Vorstellungen, und indem er nichts weiter als diese selbst wollte und keine andern einfachen Vorstellungen in ihr suchte als die, welche sie hatte, so konnte sie auch nur eine entsprechende Vorstellung sein, und indem er sie mit dem daran geknüpften Namen „Muth" in sein Gedächtniss aufnahm, um sie Andern zu bezeichnen und die damit übereinstimmenden Handlungen danach zu benennen, hatte er damit einen Maassstab, um daran die übereinstimmenden Handlungen zu messen und danach zu benennen. Die so gebildete und als Muster aufbewahrte Vorstellung musste nothwendig entsprechend sein, da sie sich nur auf sich bezog und keinen andern Ursprung hatte als das Belieben und den Willen Dessen, der zuerst diese Verbindung gebildet hatte. [265])

§ 4. (Dagegen können Zustands-Vorstellungen in Bezug auf feste Namen nichtentsprechend sein.) Kommt ein Anderer nach ihm und hört er von ihm in der Unterhaltung das Wort: Muth, so kann Dieser leicht eine Vorstellung bilden und Muth nennen, welche von der des ersten Urhebers, die dieser bei Gebrauch des Wortes im Sinne hat, abweicht, und wenn in diesem Falle der Andere will, dass diese Vorstellung der des Ersten so entspreche wie der Name derselben im Klange dem Namen des Erstern entspricht, von dem er ihn gelernt hat, so kann seine Vorstellung schlecht und nichtentsprechend sein, weil er in diesem Falle die Vor-

stellung des Ersten zu seinem Muster nimmt, und deshalb seine Vorstellung insofern mangelhaft und nicht entsprechend ist, als sie von dem Muster, auf das sie sich bezieht, abweicht und er doch sie mit demselben Wort bezeichnen will; denn er möchte, dass dieser Name das Zeichen für die Vorstellung Jenes (welcher es vor seinem eigentlichen Gebrauche zunächst angeheftet war) und für seine eigne wäre, als stimmten beide überein, und deshalb ist seine Vorstellung fehlerhaft und nicht-entsprechend, sofern sie diese Forderung nicht genau erfüllt.

§ 5. Deshalb können diese zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen durch ihre Beziehung und beabsichtigte Uebereinstimmung mit Vorstellungen eines andern vernünftigen Wesens und durch ihre Bezeichnung mit den gebräuchlichen Worten sehr mangelhaft, schlecht und nicht-entsprechend werden; indem sie dem nicht entsprechen, was als ihr Original und Urbild genommen ist. In dieser Hinsicht allein können auch die Vorstellungen von gemischten Zuständen schlecht, unvollkommen und nicht entsprechend werden, und nach dieser Rücksicht sind diese Vorstellungen am meisten der Fehlerhaftigkeit unterworfen; obwohl dies mehr auf die Ausdrucksweise als auf das richtige Wissen sich bezieht.[266])

§ 6. (Die Vorstellungen von Substanzen sind in Beziehung auf wirkliche Wesenheiten nicht entsprechend.) Drittens habe ich oben gezeigt, welche Vorstellungen von Substanzen man hat. Diese haben nun in der Seele eine zwiefache Beziehung; 1) manchmal werden sie auf das wirkliche Wesen bezogen, was man in jeder Art von Dingen voraussetzt, und 2) sollen sie manchmal nur Bilder oder Darstellungen von Dingen in der Seele bezeichnen, welche durch Vorstellungen solcher Eigenschaften bestehen, die in ihnen erkennbar sind. In beiden Fällen sind die Abbilder dieser Originale und Muster unvollkommen und nicht entsprechend.

Erstens ist es gebräuchlich, Namen für Dinge aufzustellen, die angeblich gewisse Wesenheiten haben, vermöge deren sie zu dieser oder jener Art gehören; und

wenn Namen nur Vorstellungen in der Seele bezeichnen, so müssen diese auf solche wirkliche Wesenheiten als ihre Muster bezogen werden. Dass man (namentlich wenn man die Wissenschaften so, wie in diesem Theile der Welt, gelehrt bekommen hat) gewisse eigenthümliche Wesenheiten der Substanzen annimmt, denen jedes Exemplar der betreffenden Art entsprechend gebildet ist, und an denen es Theil hat, bedarf keines Beweises; ja, man würde jede andere Ansicht für seltsam halten. Deshalb giebt man gewöhnlich die eigenthümlichen Namen, unter die man die besondern Substanzen ordnet, den Dingen, als wenn sie durch solche besondere wirkliche Wesenheiten sich unterschieden. Wer würde es nicht übelnehmen, wenn man zweifelte, dass er sich nur deshalb einen Menschen nenne, weil er die wirkliche Wesenheit eines solchen habe? Und doch weiss man auf die Frage, was diese Wesenheiten sind, nichts zu antworten, und kennt sie nicht. Deshalb müssen die Vorstellungen, die sich auf solche wirkliche Wesenheiten als auf ihre unbekannten Muster beziehen, nicht entsprechend sein, ja, sie können überhaupt nicht als Darstellungen jener Wesenheiten gelten. Unsere zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen sind, wie ich gezeigt habe, Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen, von denen man bemerkt hat oder annimmt, dass sie immer beisammen bestehen. Eine solche zusammengesetzte Vorstellung kann aber nicht das wirkliche Wesen einer Substanz sein; sonst müssten die Eigenschaften eines solchen Körpers von dieser zusammengesetzten Vorstellung abhängen, daraus ableitbar sein; und ihre nothwendige Verknüpfung müsste bekannt sein, wie z. B. alle Eigenschaften eines Dreiecks, soweit sie entdeckbar sind, von der zusammengesetzten Vorstellung dreier Linien, die einen Raum einschliessen, abhängen und daraus abgeleitet werden können. Allein offenbar enthalten unsere zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen nicht solche Vorstellungen, von denen alle andern an ihnen bemerkten Eigenschaften abhängen. Die gewöhnliche Vorstellung von Eisen ist die eines Körpers von bestimmter Farbe, Gewicht und Härte; eine weitere Eigenthümlichkeit, die ihm zugehört, ist die Häm-

merbarkeit, aber sie hat keine nothwendige Verknüpfung mit dieser so zusammengesetzten Vorstellung oder einem ihrer Theile, und man kann ebenso gut annehmen, dass die Farbe, das Gewicht von dieser Hämmerbarkeit abhänge, wie umgekehrt diese von jenen. Obgleich man also nichts von diesen wirklichen Wesenheiten kennt, so ist doch nichts gewöhnlicher, als dass die Arten der Dinge auf solche Wesenheiten zurückgeführt werden. Das Stückchen Stoff, was den Ring an meinem Finger bildet, hat nach Annahme der meisten Menschen eine wirkliche Wesenheit, wodurch es Gold ist und wovon alle Eigenschaften herkommen, die man darin bemerkt, wie die eigenthümliche Farbe, das Gewicht, die Härte, die Schmelzbarkeit, die Feuerbeständigkeit und der Wechsel der Farbe bei Berührung mit Quecksilber u. s. w. Forsche ich aber nach der Wesenheit, aus der all diese Eigenschaften abfliessen, so zeigt sich klar, dass ich sie nicht finden kann; das Weiteste ist die Annahme, dass, da es sich nur um einen Körper handelt, sein wirkliches Wesen oder seine innere Verfassung, von der diese Eigenschaften abhängen, nur aus der Gestalt, Grösse und der Verbindung seiner dichten Theile bestehe, und da ich von diesen keine bestimmte Wahrnehmung habe, so kann ich auch keine Vorstellung von seinem Wesen haben, welches seine besondere glänzende gelbe Farbe, sein schwerstes Eigengewicht von allen Dingen und seine Fähigkeit, die Farbe bei Berührung mit Quecksilber zu verändern, verursache. Will Jemand behaupten, dass das wirkliche Wesen und die innere Verfassung, von denen diese Eigenschaften abhängen, nicht die Gestalt, Grösse und die Ordnung oder Verbindung seiner dichten Theile, sondern etwas Anderes sei, und dies seine eigentliche Form nennen, so weiss ich dann von seinem wirklichen Wesen noch weniger wie vorher; denn ich habe wenigstens im Allgemeinen eine Vorstellung von Gestalt, Grösse und Lage dichter Theile, wenn ich auch die besondere Gestalt, Grösse und Zusammensetzung der Theile nicht kenne, woraus die erwähnten Eigenschaften hervorgehen, die ich an dem besondern Stück Stoff an meinem Finger bemerke, und nicht an jenem andern Stück Stoff, mit dem ich meine

Schreibfeder geschnitten habe. Sagt man mir aber, dass Etwas neben der Gestalt, Grösse und Stellung der dichten Theile dieses Körpers sein Wesen sei, was die substantielle Form heisse, so gestehe ich, dass ich davon gar keine Vorstellung habe, sondern nur von dem Worte: Form; die aber weit abliegt von der Vorstellung seines wirklichen Wesens oder seiner Verfassung. Ebenso unwissend wie hier bin ich auch über das wirkliche Wesen aller andern natürlichen Substanzen; ich habe von ihnen allen keine bestimmte Vorstellung, und ich möchte glauben, dass es Andern, wenn sie ihr Wissen näher prüfen, nicht besser geht.

§ 7. Wird nun diesem besondern Stück Stoff an meinem Finger ein allgemeiner bereits gebräuchlicher Name gegeben und es Gold genannt, so geschieht es, oder man nimmt an, dass es deshalb geschehe, weil dieser Name zu einer besondern Art von Körpern gehört, die ein inneres Wesen haben, wodurch diese besondere Substanz zu dieser Art gehört und so genannt wird. Ist dem so, was offenbar der Fall ist, so muss der Name, welcher die Dinge mit diesem angeblichen Wesen bezeichnet, zunächst auf diese Wesen sich beziehen, und folglich muss auch die mit diesem Namen bezeichnete Vorstellung auf diese Wesen sich beziehen und dasselbe darstellen. Da nun aber Die, welche diese Worte gebrauchen, dieses Wesen nicht kennen, so müssen in dieser Beziehung all ihre Vorstellungen von Substanzen nichtentsprechend sein, weil sie das wirkliche Wesen nicht enthalten, was sie doch sollen.[267])

§ 8. (Die Vorstellungen der Substanzen, als Zusammenfassungen ihrer Eigenschaften, sind sämmtlich nichtentsprechend.) Zweitens lassen Andere diese nutzlose Annahme unbekannter wirklicher Wesenheiten, welche den Unterschied der Substanzen bestimmen sollen, bei Seite, und suchen die in der Welt bestehenden Substanzen dadurch abzubilden, dass sie die Vorstellungen der in ihnen angetroffenen Eigenschaften zusammenstellen. Sie kommen allerdings dadurch der Aehnlichkeit mit ihnen näher, als Die, welche sich wirkliche Wesenheiten ausdenken, die sie selbst nicht kennen;

indess gelangen auch sie dann nicht zu vollkommen entsprechenden Abbildern dieser Substanzen, und diese Abbilder enthalten auch nicht genau und vollständig Alles, was in ihren Originalen angetroffen wird, weil diese Eigenschaften und Kräfte der Substanzen, aus denen ihre zusammengesetzten Vorstellungen gebildet werden, so zahlreich und mannichfach sind, dass keines Menschen zusammengesetzte Vorstellung sie sämmtlich befassen kann. Es ist klar, dass unsere abgezogenen Begriffe von Substanzen nicht all die einfachen Vorstellungen enthalten, die in denselben vereint sind, da man nicht einmal alle an der Substanz bekannten Eigenschaften hinein verlegt, weil man die Bedeutung ihrer Namen möglichst klar und leicht zu machen sucht und deshalb die besondern Vorstellungen der Arten der Substanzen meist nur aus wenigen in ihnen gefundenen Bestimmungen bildet. Da aber diese ursprünglich keinen Vorrang und kein Recht dazu haben, und sie das Eigenthümliche der Substanz nicht mehr als andere, die ausgelassen werden, ausmachen, so ist klar, dass auf beiden Wegen diese Vorstellungen von Substanzen mangelhaft und nichtentsprechend werden müssen. Die einfachen Vorstellungen, aus denen die zusammengesetzten von Substanzen gebildet werden, sind sämmtlich Kräfte (nur die Gestalt und die Masse einiger ausgenommen), welche in Beziehungen zu andern Substanzen bestehen, und man kann deshalb niemals sicher sein, dass man alle in einem Körper enthaltenen Kräfte kenne, ehe man nicht erprobt hat, welche Veränderungen der Körper in andern Substanzen bewirken oder von ihnen je nach der verschiedenen Anwendung empfangen kann. Diese Probe ist indess schon bei einem Körper unmöglich, geschweige bei allen, und man kann deshalb keine entsprechenden Vorstellungen von irgend einer Substanz haben, die all ihre Eigenschaften befasste.

§ 9. Wer zuerst ein Stück von der Substanz antraf, die man Gold benennt, konnte allerdings vernünftiger Weise annehmen, dass die an einem Klumpen bemerkte Grösse und Gestalt nicht von seinem wirklichen Wesen abhänge; deshalb gingen zwar beide in seiner Vorstellung von dieser Art Körper nicht mit ein, sondern nur die eigen-

thümliche Farbe und vielleicht das Gewicht waren die ersten Trennstücke, aus denen er die Vorstellung dieser Art von Körpern zusammensetzte. Allein beide sind nur Kräfte, von denen die eine unsere Augen so erregt, dass die Vorstellung des Gelben entsteht; und die andere hebt einen Körper von gleicher Grösse aufwärts, wenn man beide in die Schalen einer Wage legt. Ein Anderer fügte diesen vielleicht noch die Vorstellungen der Schmelzbarkeit und Festigkeit hinzu, was zwei andere leidende Kräfte sind, die sich auf das gegen Gold wirkende Feuer beziehen; ein Anderer setzte weiter die Biegsamkeit und Auflöslichkeit des Goldes in Königswasser hinzu, zwei andere Kräfte, die sich auf die Wirksamkeit anderer Körper rücksichtlich der Veränderung der äussern Gestalt oder die Trennung in nicht mehr wahrnehmbare Theile beziehen. Diese Eigenschaften, oder ein Theil davon verbunden, machen gewöhnlich die zusammengesetzte Vorstellung von der Art der Substanzen aus, die Gold heisst.

§ 10. Wer indess die Eigenschaften der Körper allgemein oder die von dieser Art insbesondere untersucht hat, ist nicht zweifelhaft, dass das Gold noch viele andere Eigenschaften hat, die in dieser zusammengesetzten Vorstellung nicht enthalten sind. Wer das Gold näher untersucht, wird wahrscheinlich noch zehnmal mehr Eigenschaften vom Golde aufzählen können, die von seiner innern Verfassung ebenso untrennbar sind; wie seine Farbe und sein Gewicht, und wenn Jemand alle Eigenschaften kennte, welche den verschiedenen Personen von diesem Metalle bekannt sind, so würden hundertmal so viel Eigenschaften in die zusammengesetzte Vorstellung des Goldes eintreten, wie der Einzelne davon hat, und doch wäre es vielleicht noch nicht der tausendste Theil von denen, die noch darin entdeckt werden könnten; da die Veränderungen, welche diese Körper von andern erleiden, oder die er an diesen bewirken kann, bei gehöriger Zusammenstellung derselben nicht blos das, was man davon weiss, sondern auch das, was man davon sich vorstellen kann, weit übersteigen. Dies wird Niemand sonderbar finden, wenn er bedenkt, wie weit man noch von der Kenntniss aller Eigen-

schaften jener einen, nicht sehr zusammengesetzten Gestalt des Dreiecks entfernt ist, wenn auch die Anzahl seiner durch die Mathematiker entdeckten Eigenschaften schon sehr erheblich ist.

§ 11. (Die Vorstellungen von Substanzen als Zusammenfassungen ihrer Eigenschaften sind sämmtlich nichtentsprechend.) Demnach sind alle unsere zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen unvollständig und nichtentsprechend. Dies würde auch für die mathematischen Gestalten gelten, wenn man deren zusammengesetzte Vorstellungen nur durch Sammeln ihrer Eigenthümlichkeiten rücksichtlich anderer Figuren erlangen könnte. Wie unsicher und unvollkommen würde die Vorstellung einer Ellipse sein, wenn sie nur aus einigen ihrer Eigenschaften gebildet wäre, während wir jetzt in ihrer einfachen Vorstellung das ganze Wesen dieser Figur haben, von wo aus wir ihre Eigenschaften entdecken, und mittelst der Beweise sehen, wie sie daraus abfliessen und davon untrennbar sind.[268])

§ 12. (Die einfachen Vorstellungen sind ἔκτυπα und entsprechend.) So hat die Seele drei Arten von Trenn-Vorstellungen oder Wort-Wesen: 1) einfache Vorstellungen, welche ἔκτυπα oder Abbilder, aber sicherlich entsprechende sind; denn sie sollen nur die Kraft in den Dingen bezeichnen, welche in der Seele bestimmte Wahnehmungen hervorbringen; deshalb können diese Wahrnehmungen, wenn sie hervorgebracht werden, nur die Wirkung solcher Kräfte sein. So hat das Papier, worauf ich schreibe, die Kraft, im Hellen (nach der gewöhnlichen Meinung ausgedrückt) die Weiss genannte Wahrnehmungsvorstellung hervorzubringen, und sie kann deshalb uur die Wirkung von einer solchen Kraft ausserhalb der Seele sein, da die Seele nicht die Kraft hat, solche Vorstellungen für sich hervorzubringen. Indem somit die einfache Vorstellung nur als die Wirkung einer solchen Kraft gilt, so ist sie wirklich und entsprechend, und die Empfindung des Weiss in meiner Seele ist, weil sie nur die Wirkung dieser in dem Papier enthaltenen Kraft ist, dieser Kraft völlig entsprechend, da sonst diese Kraft eine andere Vorstellung hervorbringen würde.

§ 13. (Die Vorstellungen von Substanzen sind ἔκτυπα, aber nichtentsprechend.) Zweitens sind auch die zusammegesetzten Vorstellungen der Substanzen Abbilder, aber keine vollständigen und entsprechenden, was leicht begreiflich ist, weil man bei keiner Zusammenfassung der einfachen Vorstellungen einer bestehenden Substanz sicher sein kann, dass sie allen in der Substanz enthaltenen entspricht; denn man hat nicht alle Wirkungen anderer Substanzen auf sie erprobt, und nicht alle Veränderungen, die sie von solchen erhält oder in ihnen bewirkt, erkannt, und kann deshalb auch keine genau entsprechende Zusammenfassung all ihrer thätigen und leidenden Vermögen haben. Deshalb ist die entsprechende zusammengesetzte Vorstellung der Kräfte irgend einer bestehenden Substanz und ihrer Beziehungen, welches diese Art der Vorstellungen von Substanzen ist, unmöglich. Aber selbst wenn dieses möglich wäre, und man eine solche Vorstellung aller zweiten Eigenschaften oder Kräfte einer Substanz haben könnte, so würde man damit doch noch keine Vorstellung von ihrem Wesen haben; denn die Kräfte oder wahrnehmbaren Eigenschaften sind nicht das wirkliche Wesen der Substanz, sondern nur davon abhängig und daraus abfliessend; daher kann keine Verbindung dieser Eigenschaften das wirkliche Wesen des Dinges sein. Hieraus erhellt, dass die Vorstellungen von den Substanzen nichtentsprechend und nicht das sind, was man verlangt. Ueberdem fehlt dem Menschen die Vorstellung der Substanz überhaupt, und er weiss nicht, was sie an sich ist.

§ 14. (Die Vorstellungen der Zustände und Beziehungen sind Urbilder, und müssen entsprechend sein.) Drittens sind die zusammengesetzten Vorstellungen der Zustände und Beziehungen Urbilder, Originale, und keine Abbilder, die nach dem Muster eines Daseienden so gemacht sind, dass sie ihnen genau entsprechen sollen. Es sind Verbindungen von einfachen Vorstellungen, welche die Seele selbst macht, und da solche Verbindungen genau so viel enthalten, als sie nach ihrer Absicht sollen, so sind sie Urbilder und Wesenheiten von Zuständen, die möglicher Weise so be-

stehen können. Sie sind also nur für solche Zusände bestimmt, und gehören nur zu solchen, die, wenn sie bestehen, dann auch genau damit übereinstimmen. Deshalb müssen die Vorstellungen von Zuständen und Beziehungen nothwendig entsprechend sein.[269])

Zweiunddreissigstes Kapitel.

Von den wahren und falschen Vorstellungen.

§ 1. (Die Wahrheit und der Irrthum gehören eigentlich nur Sätzen an.) Obgleich die Wahrheit und der Irrthum eigentlich nur den Sätzen zukommen, so werden doch oft auch Vorstellungen wahr oder falsch genannt (denn welche Worte würden nicht in einem weitern Sinne und in einiger Abweichung von ihrer strengen und eigentlichen Bedeutung gebraucht?); obgleich in solchem Falle immer ein geheimer oder verschwiegener Satz den Grund zu solcher Benennung abgeben dürfte, wie die besondern Fälle, wo dies vorkommt, ergeben werden: weil alle Vorstellungen eine gewisse Bejahung und Verneinung enthalten, welche diese Bezeichnung veranlasst. Denn die Vorstellungen sind nur Erscheinungen oder Auffassungen in der Seele, und können deshalb eigentlich und an sich nicht wahr oder falsch genannt werden, so wenig wie dies von dem Namen für ein Ding gesagt werden kann.[270])

§ 2. (Die metaphysische Wahrheit enthält einen geheimen Satz.) In einem metaphysischen Sinne können allerdings Vorstellungen und Worte wahr genannt werden, wie man dies von allen vorhandenen Dingen sagen kann, d. h. dass sie wirklich so sind, wie sie sind. Indess ist selbst bei solchen Aussprüchen eine geheime Beziehung auf unsere Vorstellungen enthalten, die dann als der Maassstab dieser Wahrheit gelten, und so steckt in solchen Gedanken ein Satz, der allerdings in der Regel nicht beachtet wird.

§ 3. (*Keine Vorstellung, als blosse Erscheinung in der Seele, ist wahr oder falsch.*) Allein ich frage hier nicht in diesem metaphysischen Sinne nach der Wahrheit oder dem Irrthum der Vorstellungen, sondern in dem gewöhnlichen Sinne dieser Worte, und deshalb können die Vorstellungen als blosse Auffassungen oder Erscheinungen in der Seele nicht falsch sein. Die in der Seele auftretende Vorstellung von Centauren ist so wenig falsch, wie das Wort *Centaur* falsch ist, wenn es ausgesprochen oder auf Papier geschrieben wird. Die Wahrheit und der Irrthum liegen immer in einer Bejahung oder Verneinung, sei es in Gedanken oder Worten, und deshalb sind die Vorstellungen nicht eher falsch, als bis die Seele sie zu einem Urtheil benutzt, d. h. bis sie etwas damit verneint oder bejaht.

§ 4. (*Die Vorstellungen werden wahr oder falsch, wenn sie auf einen Gegenstand bezogen werden.*) Wird eine Vorstellung aber auf einen ihr äusserlichen Gegenstand bezogen, so kann sie dann wahr oder falsch genannt werden, da man dann bei solcher Beziehung stillschweigend ihre Uebereinstimmung mit der Sache voraussetzt, und je nachdem diese Voraussetzung wahr oder falsch ist, werden auch die Vorstellungen so benannt. Die häufigsten Fälle dieser Art sind die folgenden:

§ 5. (*Gewöhnlich werden die Vorstellungen auf die Vorstellungen Anderer, oder auf das wirkliche Sein oder auf das angenommene wirkliche Wesen bezogen.*) *Erstens*: Wenn man annimmt, dass die eigene Vorstellung der in anderer Personen Seele bestehenden und ebenso genannten entspricht, wenn man z. B. will oder meint, dass die eigenen Vorstellungen von Gerechtigkeit, Mässigkeit, Religion dieselben seien, wie die, welche Andere mit diesen Worten bezeichnen. *Zweitens*: Wenn man meint, dass eine Vorstellung, die man hat, einem daseienden Dinge entspreche. Nimmt man z. B. an, dass die Vorstellung von Mensch und von Centaur wirkliche Substanzen bezeichnen, so ist die eine wahr und die andere falsch, da die eine dem vorhandenen Gegenstande entspricht, und die

andere nicht. Drittens: wenn man eine seiner Vorstellungen auf die wirkliche Verfassung und Wesenheit eines Dinges bezieht, von der all seine Eigenschaften abhängen. Auf diese Weise sind der grösste Theil, wo nicht alle unsere Vorstellungen von Substanzen falsch.

§ 6. (Der Grund für solche Beziehungen.) Man neigt sehr zur stillschweigenden Annahme solcher Beziehungen der eigenen Vorstellungen; die nähere Prüfung ergiebt indess, dass dies hauptsächlich, wenn nicht ausschliesslich, mit den zusammengesetzten begrifflichen Vorstellungen geschieht. Die Seele strebt von Natur nach Kenntnissen; da sie nun bemerkt, dass sie darin nur langsam vorwärts kommen, und ihre Arbeit kein Ende nehmen würde, wenn sie nur mit den einzelnen Dingen beginnen und dabei stehen bleiben wollte, so ist, um diesen Weg zum Erkennen abzukürzen und jede Auffassung umfassender zu machen, das Nächste, was sie thut, um ihre Kenntnisse leichter auszubreiten, sei es durch die Betrachtung der zu erkennenden Dinge selbst oder durch Vergleichung mit andern, dass sie dieselben in Bündel bindet und in Arten ordnet, damit das, was man von einigen weiss, mit Sicherheit auf alle dieser Art ausgedehnt werden kann, und die Seele so in ihrem Geschäft der Erwerbung von Kenntnissen in grossen Schritten vorschreite. Deshalb sammelt man, wie ich anderwärts gezeigt habe, die Dinge unter zusammenfassende Vorstellungen und giebt ihnen Namen und sondert sie in *genera* und *species*, d. h. in Gattungen und Arten.

§ 7. Giebt man also aufmerksam auf die Bewegungen der Seele Acht, und beobachtet man den gewöhnlich eingeschlagenen Weg zur Erlangung von Kenntnissen, so wird man finden, dass, wenn die Seele eine Vorstellung gewonnen hat, die sie beim Nachdenken oder im Gespräch brauchen kann, das Erste, was sie thut, ist, sie zu verallgemeinern und ihr einen Namen zu geben; dann wird sie in das Vorrathshaus des Gedächtnisses gelegt, als enthielte sie das Wesen dieser Art von Dingen, was durch den Namen bezeichnet werde. Daher kommt es, dass, wenn Jemand etwas Neues sieht, was er nicht kennt, er gleich fragt, was es ist, womit er nur den Namen meint,

als wenn dieser Name die Kenntniss der Art oder ihres Wesens mit sich führte, obgleich man allerdings ihn als das Zeichen davon und allgemein als damit verbunden anzusehen pflegt.

§ 8. (Der Grund zu solchen Beziehungen.) Da indess die allgemeine Vorstellung in der Seele Etwas zwischen dem bestehenden Dinge und dem ihm gegebenen Namen ist, so beruht auf diesen Vorstellungen sowohl die Richtigkeit unserer Kenntnisse, wie die Angemessenheit und Verständlichkeit der Sprache. Desshalb sind die Menschen so zu der Annahme geneigt, dass die allgemeinen Vorstellungen in ihrer Seele den Dingen ausserhalb, auf die sie bezogen werden, entsprechen, und dass diese Vorstellungen dieselben sind, welche nach dem Gebrauch und der Eigenthümlichkeit der Sprache mit den Worten bezeichnet sind, die sie ihren Vorstellungen geben. Ohne diese zwiefache Uebereinstimmung ihrer Vorstellungen würden sie dieselben sowohl für inhaltslos wie im Gespräch mit Andern für unverständlich halten.

§ 9. (Einfache Vorstellungen können in Bezug auf andere desselben Namens falsch sein, allein sie sind dem am wenigsten ausgesetzt.) Ich sage also zunächst, dass wenn die Wahrheit einer Vorstellung nach ihrer Uebereinstimmung mit den Vorstellungen Anderer, die sie mit demselben Namen bezeichnen, beurtheilt wird, einzelne wohl falsch sein können. Indess sind die einfachen Vorstellungen diesem Irrthume am wenigsten ausgesetzt, da man sich durch die Sinne und die tägliche Beobachtung leicht über die einfachen Vorstellungen, die durch gebräuchliche Worte bezeichnet werden, vergewissern kann; denn ihre Zahl ist nicht gross, und Zweifel und Irrthümer können hier leicht durch die Gegenstände, an denen sie sich zeigen, beseitigt werden. Deshalb irrt man sich selten in den Namen der einfachen Vorstellungen, und nennt das Grüne nicht roth und das Bittere nicht süss. Noch weniger werden Worte für Vorstellungen verschiedener Sinne verwechselt, und keine Farbe durch einen Geschmack bezeichnet u. s. w. Hieraus erhellt, dass die mit einem Namen bezeichnete einfache Vor-

stellung in der Regel dieselbe ist, die auch Andere haben und beim Gebrauch dieses Namens meinen.

§ 10. (Die Vorstellungen von gemischten Zuständen sind noch am meisten in diesem Sinne falsch.) Zusammengesetzte Vorstellungen sind eher in diesem Sinne falsch, und die von gemischten Zuständen mehr als die von Substanzen; weil bei letztern (namentlich bei solchen, die mit bekannten, nicht geborgten Namen bezeichnet werden) einzelne hervortretende sinnliche Eigenschaften, wodurch die eine Art sich von der andern unterscheidet, bei sorgfältigem Gebrauch der Worte vor Anwendung derselben auf Arten der Substanzen schützen, zu denen sie nicht gehören. Dagegen ist man bei den gemischten Zuständen viel unsicherer, weil bei Handlungen sich nicht so leicht bestimmen lässt, ob sie gerecht oder grausam, freigebig oder verschwenderisch zu nennen sind. Deshalb können diese Vorstellungen, wenn sie auf die, welche Andere unter demselben Namen haben, bezogen werden, falsch sein, und die Vorstellung, die Jemand mit Gerechtigkeit benennt, müsste vielleicht einen andern Namen erhalten.

§ 11. (Oder sie können wenigstens für falsch gehalten werden.) Mögen indess die Vorstellungen von gemischten Zuständen leichter wie andere von denen Anderer unter gleichen Namen abweichen oder nicht, so wird wenigstens diese Art der Unrichtigkeit gemeinhin diesen Vorstellungen von gemischten Zuständen mehr zugeschrieben; denn wenn man die Vorstellungen, die Jemand von der Gerechtigkeit, oder Dankbarkeit oder von dem Ruhme hat, für falsch hält, so geschieht es nur, weil mit diesen Worten ein Anderer eine andere Vorstellung verbindet und jene damit nicht übereinstimmt.

§ 12. (Und weshalb?) Es wird dies daher kommen, dass die Begriffe gemischter Zustände von den Menschen aus einer Anzahl einfacher Vorstellungen beliebig gebildet werden; das Wesen jeder Art ist deshalb das Werk des Menschen, und der sinnliche Maassstab dafür ist nur der Name oder die Definition dieses Namens; so kann man die Vorstellungen gemischter Zustände an keinen andern Maassstab halten, als an die Vorstellungen Derer, die deren

Namen in ihrem richtigsten Sinne gebrauchen; je nachdem sie mit diesen stimmen oder nicht, gelten sie für wahr oder falsch. So viel über die Wahrheit und Unwahrheit der Vorstellungen in Bezug auf ihre Namen. [271])

§ 13. (In Bezug auf wirklich vorhandene Dinge können nur die Vorstellungen von Substanzen falsch sein.) Wenn zweitens die Wahrheit oder Unwahrheit der Vorstellungen auf wirklich bestehende Dinge bezogen wird, und diese als Maassstab der Wahrheit dabei gelten, so können nur die Vorstellungen von Substanzen falsch genannt werden.

§ 14. (Erstens sind die einfachen Vorstellungen in diesem Sinne nicht falsch, und weshalb nicht?) Erstens sind die einfachen Vorstellungen nur solche Auffassungen, als wir, nach der Art, wie Gott uns geschaffen hat, empfangen, und wie die den äussern Gegenständen verliehenen Kräfte sie in uns auf den Wegen und nach den Gesetzen hervorbringen können, die der Weisheit und Güte Gottes entsprechen, wenn wir sie auch nicht fassen können. Deshalb besteht ihre Wahrheit nur in solchen in uns hervorgebrachten Erscheinungen, welche diesen Kräften entsprechen müssen, welche in die äussern Gegenstände gelegt sind, da sie sonst in uns nicht hervorgebracht werden könnten; indem sie also diesen Kräften entsprechen, sind sie, was sie sein sollen, d. h. wahre Vorstellungen. Auch unterliegen sie nicht dem Vorwurfe der Falschheit, wenn man (wie es meistentheils geschieht) diese Vorstellungen als in den Dingen selbst enthalten annimmt. Denn Gott hat sie in seiner Weisheit als Zeichen des Unterschiedes in die Dinge gelegt, damit man sie von einander unterscheiden könne, und so eintretenden Falls unter denselben für seine Zwecke wählen könne; deshalb ändert es nicht die Natur einer einfachen Vorstellung, ob man meint, die Vorstellung von Blau sei in dem Veilchen selbst oder blos in der Seele, und in dem Veilchen selbst sei nur die Kraft, dieselbe durch sein Gewebe, welches die Lichttheilchen in einer bestimmten Weise zurückwirft, hervorzubringen. Denn wenn das Gewebe eines Gegenstandes regelmässig und beständig dieselbe Vorstellung von Blau in der Seele hervorbringt, so

kann man dadurch den Gegenstand mittelst der Augen von andern Dingen unterscheiden, mag das entscheidende Zeichen, das wirklich in dem Veilchen besteht, nur ein besonderes Gewebe seiner Theile oder eine Farbe selbst sein, welcher die in der Seele befindliche Vorstellung genau gleicht, und — wenn sie wegen dieser Erscheinung Blau genannt wird, so ist es gleichviel, ob diese wirkliche Farbe oder nur ein besonderes Gewebe in dem Gegenstande diese Vorstellung erweckt, da das Wort Blau eigentlich nur das Erkennungszeichen bedeutet, was bei dem Veilchen nur durch die Augen wahrnehmbar ist. Denn was dabei eigentlich im Gegenstande enthalten ist, dies genau zu wissen, geht über unsere Kräfte, und würde uns vielleicht auch weniger nützen, selbst wenn man die Kräfte dazu hätte. [272])

§ 15. (Wenn auch die Vorstellung von Blau bei dem einen Menschen von der bei dem andern verschieden sein sollte.) Auch würde man die einfachen Vorstellungen nicht deshalb für falsch halten können, wenn durch einen verschiedenen Bau der Organe derselbe Gegenstand in den Seelen verschiedener Menschen gleichzeitig verschiedene Vorstellungen hervorbrächte; wenn z. B. die bei dem Einen durch ein Veilchen hervorgebrachte Vorstellung der bei einem Andern durch eine gelbe Ringelblume hervorgebrachten gleich wäre, und umgekehrt. Denn dies kann niemals festgestellt werden; da die Seele des Einen nicht in den Leib des Andern eintreten kann, um zu sehen, welche Vorstellungen durch dessen Organe hervorgebracht werden, und deshalb würden selbst in solchem Falle weder die Vorstellungen noch die Namen verwechselt werden, oder Eines von Beiden falsch werden. Denn alle Gegenstände mit dem Gewebe eines Veilchens brächten dann die Vorstellung hervor, die er Blau nennte, und alle mit dem Gewebe einer Ringelblume die, welche er regelmässig Gelb nennte; welcher Art nun auch diese Vorstellungen in seiner Seele wären, so wäre er doch im Stande, dadurch die Dinge für seine Zwecke ebenso regelmässig zu unterscheiden, und diese Unterschiede zu erkennen und durch die Zeichen kennbar zu machen, welche die Worte Blau und Gelb gewähren, als wenn seine von

diesen beiden Blumen empfangenen Vorstellungen genau dieselben mit denen des Andern wären. Indess möchte ich doch annehmen, dass die bei mehreren Menschen durch denselben Gegenstand hervorgebrachten Sinneswahrnehmungen wohl immer beinah gleich und nicht zu unterscheiden seien; dafür liessen sich viele Gründe anführen, indess gehört dies nicht zu meiner jetzigen Aufgabe, und ich will daher den Leser nicht damit belästigen, sondern ihn nur erinnern, dass die entgegengesetzte Annahme, selbst wenn man sie beweisen könnte, für die Vermehrung der Kenntnisse oder die Bequemlichkeiten des Lebens ohne Nutzen sein würde; deshalb braucht man sich damit nicht zu bemühen.

§ 16. (Erstens sind einfache Vorstellungen in diesem Sinne nicht falsch, und weshalb?) Aus dem über die einfachen Vorstellungen Gesagten ergiebt sich, dass von den einfachen Vorstellungen keine in Bezug auf die äusserlich vorhandenen Dinge falsch sein kann. Denn die Wahrheit dieser Vorstellungen besteht, wie gesagt, nur darin, dass sie den Kräften in den äusserlichen Gegenständen entsprechen, die solche Vorstellungen in uns hervorbringen können; und da jede, so wie sie in der Seele ist, der Kraft, die sie hervorgebracht hat, angemessen ist und nur diese darstellt, so kann sie in dieser Hinsicht oder auf solches Muster bezogen, nicht falsch sein. Blau und Gelb, Bitter und Süss können niemals falsche Vorstellungen sein; diese Auffassungen der Seele sind gerade so, wie sie es sind, und entsprechen den Kräften, die Gott zu deren Hervorbringung bestimmt hat; deshalb sind sie in Wahrheit das, was sie sind und sein sollen. Die Worte derselben können allerdings falsch gebraucht werden, allein dies macht die Vorstellungen nicht falsch, z. B. wenn Jemand, der die Sprache nicht versteht, das Scharlach Purpurroth nennen sollte.

§ 17. (Zweitens sind die Zustände nicht falsch.) Zweitens können auch die zusammengesetzten Vorstellungen von Zuständen in Beziehung auf das Wesen der Dinge nicht falsch sein, weil solche Vorstellungen sich auf kein bestehendes und von der Natur gebildetes Muster beziehen; denn sie sollen keine Vorstellung weiter

enthalten, als sie haben. Habe ich z. B. die Vorstellung von dem Benehmen eines Menschen, dass er sich solche Speisen, Getränke und Kleider versagt, die seine Vermögensverhältnisse gestatten und seine Stellung verlangt, so habe ich keine falsche Vorstellung, sondern sie stellt nur ein Handeln vor, wie ich es wahrnehme oder mir einbilde; deshalb ist sie weder falsch noch wahr. Wenn ich aber dieses Benehmen Mässigkeit oder Tugend nenne, so kann die Vorstellung falsch genannt werden, weil dann angenommen wird, dass sie mit der nach dem Sprachgebrauch mit diesen Worten bezeichneten Vorstellung stimme, und dass sie dem Gesetze entspreche, was den Maassstab für Tugend und Laster abgiebt.

§ 18. (Drittens wenn die Vorstellungen von Substanzen falsch sind.) Drittens können die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen, weil sie sich alle auf vorhandene Dinge als Muster beziehen, falsch sein. Dass sie sämmtlich falsch seien, wenn man sie als die Darstellungen des unbekannten Wesens der Dinge nimmt, ist so offenbar, dass ich darüber nichts zu sagen brauche. Ich übergehe daher diese chimärische Meinung und betrachte sie als Zusammenfassungen einfacher Vorstellungen, die von Verbindungen solcher Bestimmungen, wie sie dauernd in den Dingen bestehen, entlehnt sind. Von diesen Mustern gelten sie als Abbilder, und in dieser ihrer Beziehung auf vorhandene Dinge sind sie falsch, und zwar: 1) wenn sie einfache Vorstellungen verbinden, die in den vorhandenen Dingen sich so nicht vereint vorfinden; wenn z. B. mit der Gestalt und Grösse eines Pferdes das Bellen eines Hundes verbunden wird; solche Verbindung dieser drei Vorstellungen besteht nirgends in der Natur, und man kann sie daher eine falsche Vorstellung von einem Pferde nennen. 2) sind Substanz-Vorstellungen in dieser Beziehung falsch, wenn von der Verbindung einfacher Vorstellungen, die wirklich besteht, eine einzelne durch Verneinung abgetrennt wird, die regelmässig damit verbunden ist; wenn z. B. mit der Ausdehnung, Dichtheit, Schmelzbarkeit, dem Eigengewicht und der gelben Farbe des Goldes die Verneinung einer grössern Festigkeit als bei Blei und Kupfer in Gedanken verbunden

wird, so kann diese Vorstellung ebenso falsch genannt werden, als wenn damit die Vorstellung einer völligen unbeschränkten Festigkeit verbunden wird; in beiden Fällen wird die Vorstellung des Goldes aus solchen zusammengesetzt, die in der Natur nicht vereint sind, und deshalb ist sie falsch. Lässt man dagegen die Vorstellung der Festigkeit bei dieser zusammengesetzten Vorstellung nur weg, verbindet sie also nicht und trennt sie nicht, so kann das Uebrige eher für eine unvollständige und nichtentsprechende Vorstellung, als für eine falsche gelten; denn sie enthält zwar nicht alle in der Natur verbundenen Vorstellungen, aber doch auch keine, die nicht wirklich zusammen beständen.

§ 19. (Die Wahrheit und der Irrthum setzen immer eine Bejahung oder Verneinung voraus.) Ich habe dem Sprachgebrauch nachgegeben und gezeigt, in welchem Sinne und aus welchem Grunde die Vorstellungen mitunter wahr und falsch genannt werden; sieht man sich jedoch diese Fälle genauer an, so kommen sie von einem Urtheile, was man macht oder vermeintlich macht, und was wahr oder falsch ist, da die Wahrheit und der Irrthum immer eine ausdrückliche oder stillschweigende Bejahung oder Verneinung befassen, und mithin nur da anzutreffen sind, wo Zeichen so verbunden werden, wie es den damit bezeichneten Dingen entspricht oder widerstreitet. Die hauptsächlich angewendeten Zeichen sind entweder Vorstellungen oder Worte, mittelst deren man in Gedanken oder im Sprechen Sätze bildet. Die Wahrheit ist da vorhanden, wo diese Zeichen so verbunden oder getrennt werden, wie die Dinge, die sie bezeichnen, es selbst sind; der Irrthum liegt in dem Gegentheile, wie später ausführlich gezeigt werden soll.

§ 20. (Die Vorstellungen an sich sind weder wahr noch falsch.) Eine Vorstellung, die mit einem vorhandenen Dinge oder mit der Vorstellung eines Andern stimmt oder nicht stimmt, kann daher deshalb allein nicht eigentlich falsch genannt werden; denn wenn diese Vorstellungen nur das in den äussern Dingen Bestehende enthalten, so können sie nicht für falsch gelten, da sie doch Etwas genau wiedergeben, und selbst wenn sie in

ihrem Inhalte etwas von den bestehenden Dingen abweichen, kann man sie keine falschen Darstellungen nennen oder als Vorstellungen von Dingen nehmen, die sie nicht darstellten. Vielmehr liegt der Irrthum und die Unrichtigkeit darin:

§ 21. (Aber sie gelten als falsch, 1) wenn sie der Vorstellung eines Andern entsprechend genommen werden, und es nicht sind.) Erstens dass die Seele, welche eine solche Vorstellung hat, sie für dieselbe erachtet und nimmt, die ein Anderer mit demselben Worte verbindet, oder dass sie dieselbe für übereinstimmend mit der gewöhnlichen Bedeutung oder Definition dieses Wortes hält, obgleich es nicht der Fall ist. Dieser Irrthum kommt bei den gemischten Zuständen am meisten vor, obgleich auch andere Vorstellungen ihm unterworfen sind.

§ 22. (2, wenn sie den bestehenden Dingen für entsprechend gehalten werden, und es nicht sind.) Zweitens dass die Seele eine zusammengesetzte Vorstellung aus einer solchen Zahl von einfachen Vorstellungen gebildet hat, wie sie die Natur nicht verbunden hat, und sie dennoch für übereinstimmend mit einer Art von wirklich bestehenden Dingen hält; z. B. wenn sie das Gewicht des Zinnes mit der Farbe, Schmelzbarkeit und Festigkeit des Goldes verbindet.

§ 23. (3, wenn sie für entsprechend gehalten wird und es nicht ist.) Drittens, wenn die Seele in ihrer zusammengesetzten Vorstellung eine Anzahl einfacher Vorstellungen verbunden hat, die wirklich so verbunden in der Natur bestehen, aber andere, die auch untrennbar davon sind, weggelassen hat, und sie nun diese Vorstellung als die vollständige für eine Art wirklich bestehender Dinge nimmt, obgleich sie es nicht ist; z. B. wenn sie die Vorstellungen von Substanz, von hell, hämmerbar, sehr schwer und schmelzbar verbindet, und diese Verbindung für die vollständige Vorstellung des Goldes hält, obgleich seine besondere Festigkeit und seine Auflösbarkeit im Königswasser von jenen Eigenschaften ebenso untrennbar sind, wie jene von einander.

§ 24. (4, wenn sie für die Vorstellung des

wirklichen Wesens gehalten wird.) Viertens ist der Irrthum noch grösser, wenn man meint, die zusammengesetzte Vorstellung enthalte das wirkliche Wesen eines bestehenden Dinges, obgleich sie nur einige seiner Eigenschaften enthält, die aus dessen wirklichem Wesen und seiner Beschaffenheit abfliessen. Ich sage: nur einige seiner Eigenschaften, da diese meist in thätigen und leidenden Vermögen in Bezug auf andere Dinge bestehen, und da die von dem betreffenden Körper bekannten Vermögen nur ein Theil von denen sind, die ein Mensch, der den Körper vielfach geprüft und untersucht hat, kennt, und da selbst alle Vermögen, die der erfahrenste Mensch davon kennt, doch nur eine kleine Zahl von den wirklich in dem Körper bestehenden und aus seiner innern und wesentlichen Verfassung abfliessenden Kräften sind. Das Wesen eines Dreiecks liegt in einem beschränkten Gebiete und besteht aus wenig Vorstellungen; drei einen Raum einschliessende gerade Linien machen sein Wesen aus, und doch sind der daraus abfliessenden Eigenschaften so viele, dass sie nicht sämmtlich erkannt und hergezählt werden können. So mag auch bei Substanzen ihr wirkliches Wesen nur ein beschränktes Gebiet befassen, obgleich die daraus hervorgehenden Eigenschaften zahllos sind.

§ 25. (Wenn die Vorstellungen falsch sind.) Fasse ich also Alles zusammen, so hat der Mensch von den äussern Dingen nur Begriffe durch die Vorstellungen in seiner Seele (die er beliebig nennen kann), und er kann allerdings Vorstellungen bilden, die weder mit dem Wesen der Dinge noch mit den mit dem Worte verbundenen gebräuchlichen Vorstellungen übereinstimmen; aber er kann keine falsche Vorstellung eines Dinges bilden, das ihm nur durch seine Vorstellung bekannt ist. Wenn ich z. B, eine Vorstellung von den Beinen, Armen und dem Körper eines Menschen bilde, und damit einen Pferdekopf und Hals verbinde, so mache ich keine falsche Vorstellung von Etwas, weil sie überhaupt Nichts ausserhalb meiner Seele vorstellt; nenne ich sie aber einen Menschen oder einen Tartaren, und meine ich, dass ich damit ein ausser mir bestehendes Ding vorstelle, oder dass diese Vorstellung mit der von Andern mit diesem Wort verbundenen

übereinstimme, so irre ich in beiden Fällen. Aus diesem Grunde wird die Vorstellung falsch genannt, obgleich in Wahrheit das Falsche nicht in ihr liegt, sondern in dem innerlichen Satze, welcher ihr eine Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit zutheilt, die sie nicht hat. Wenn ich aber von einer solchen Vorstellung weder annehme, dass ihr ein Daseiendes entspreche, noch dass ihr der Name Mensch oder Tartar zukomme, und ich sie nur so nenne, so kann meine Benennung phantastisch genannt werden, aber mein Urtheil ist nicht irrig, und die Vorstellung ist nicht falsch.

§ 26. (Vorstellungen werden besser richtig oder unrichtig genannt.) Ueberhaupt glaube ich, dass Vorstellungen in Beziehung entweder auf die eigentliche Bedeutung ihres Namens oder auf die Wirklichkeit der Dinge am passendsten richtige oder unrichtige Vorstellungen zu nennen sind, je nachdem sie mit ihren Mustern, auf die sie bezogen werden, übereinstimmen oder nicht. Will Jemand sie aber wahr oder falsch nennen, so mag er es thun, da Jedem freisteht, die Dinge mit den Worten zu benennen, die er für die besten hält; allein der Natur der Sprache nach werden diese Ausdrücke kaum passend sein, da sie in dieser oder jener Weise einen innern Satz enthalten. Die Vorstellungen in der Seele können an sich nicht falsch sein; die zusammengesetzten ausgenommen, welche unverträgliche Eigenschaften vereinen. Alle andern Vorstellungen sind an sich richtig, und das Wissen von ihnen ist ein richtiges und wahres Wissen; nur wenn man sie auf Etwas als ihr Muster und Vorbild bezieht, können sie unrichtig werden, soweit sie mit diesem Vorbilde nicht übereinstimmen.

Dreiunddreissigstes Kapitel.

Von der Vergesellschaftung der Vorstellungen.[273]

§ 1. (In den meisten Menschen steckt etwas Unverständiges.) In den Meinungen, Begründungen und Handlungen anderer Menschen bemerkt wohl Jeder Etwas, was ihm seltsam scheint, und an sich das richtige Maass überschreitet. Jedermann ist so scharfsichtig, dass er bei den Andern den geringsten Fehler dieser Art, sobald er von seinen eigenen verschieden ist, erspäht und durch das Ansehen der Vernunft schnell verurtheilt, obgleich er vielleicht in seinen Aussprüchen und Lebenswandel viel grösserer Fehler schuldig ist, nur dass er sie nie bemerkt, und sich dabei schwer oder gar nicht überzeugen lässt.

§ 2. (Es geschieht dies nicht blos aus Selbstliebe.) Dies kommt nicht immer von der Selbstliebe, obgleich sie ihre Hand dabei oft mit im Spiele hat. Oft haben Menschen von hellem Geist, die sich selbst oft zu schmeicheln pflegen, diesen Fehler, und man hört mit Erstaunen die Begründungen eines würdigen Mannes, und wundert sich über die Hartnäckigkeit, mit der er sich der Kraft der Vernunftgründe entgegenstellt, wenn sie ihm auch so klar wie das Tageslicht dargelegt werden.

§ 3. (Auch nicht von der Erziehung.) Man schiebt diese Art von Unverstand meist auf die Erziehung und die Vorurtheile; dies trifft auch in den meisten Fällen zu; aber es geht nicht auf den Grund der Krankheit ein und zeigt nicht bestimmt genug, woher sie kommt und worin sie besteht. Die Erziehung mag allerdings die Ursache sein, und mit Vorurtheil bezeichnet man die Sache im Allgemeinen ganz gut; indess muss man doch ein wenig weiter blicken, wenn man die Wurzel dieser Thorheit finden und sie so darlegen will, dass man sieht, woraus dieser Fehler selbst bei vernünftigen und mässigen Menschen entsteht und worin er liegt.

§ 4. (Eine Art von Verrücktheit.) Man wird

mir verzeihen, dass ich es mit dem harten Namen Verrücktheit bezeichne, wenn man bedenkt, dass der Widerstand gegen die Vernunft diesen Namen verdient, und dass er wirklich verrückt ist. Es wird schwerlich ein Mensch ganz frei davon sein, und wenn er immer und bei allen Gelegenheiten so spräche und handelte, als er in gewissen Fällen es thut, so würde man glauben, er passe eher ins Irrenhaus als in die Gesellschaft. Ich meine nicht die Fälle, wo man sich in einer masslosen Leidenschaft befindet, sondern den stetigen und ruhigen Lauf des Lebens. Dieser harte Name und verletzende Tadel des grössten Theils der Menschheit wird sich mehr rechtfertigen, wenn ich nebenbei die Natur der Verrücktheit ein wenig näher betrachte. In Buch II. Kap. 11 § 13 habe ich gezeigt, dass sie aus derselben Wurzel entspringt und von derselben Ursache abhängt, die ich hier behandle. Diese Betrachtung der Sache zu einer Zeit, wo ich nicht im mindesten an die jetzige Frage dachte, brachte mich darauf. Ist es eine Schwäche, der alle Menschen ausgesetzt sind, und ist es ein Fleck, der allgemein den Menschen anklebt, so sollte man sich höchlich bemühen, ihn bei seinem wahren Namen zu nennen und so die Sorgfalt zu steigern, die seine Abhaltung oder Heilung erfordert.

§ 5. (Von einer falschen Verbindung der Vorstellungen.) Manche Vorstellungen haben eine natürliche Beziehung und Verbindung mit einander; es ist das Geschäft und der Vorzug der Vernunft, diese aufzusuchen und diese Vorstellungen in der Verbindung und Beziehung zu erhalten, welche in deren besonderm Wesen begründet ist. Ausser dieser besteht aber noch eine andere Verbindung der Vorstellungen, die nur auf Zufall oder Gewohnheit beruht; es werden dadurch Vorstellungen, ohne an sich verwandt zu sein, so verbunden, dass sie in der Seele schwer wieder zu trennen sind; sie bleiben immer beisammen, und sobald die eine in der Seele auftritt, findet sich auch deren Genosse ein; sind es mehr als zwei, die so verbunden sind, so zeigt sich die ganze Sippschaft.

§ 6. (Wie diese Verbindung entsteht.) Diese

enge Verbindung von Vorstellungen, welche die Natur nicht verknüpft hat, entsteht in der Seele entweder absichtlich oder zufällig; deshalb ist sie bei den Einzelnen je nach dem Unterschied ihrer Erziehung, Neigungen und Interessen sehr verschieden. Die Gewohnheit hat ihren Einfluss sowohl auf die Wege des Denkens, wie des Wollens und der körperlichen Bewegungen. Sie scheinen sämmtlich nur Bewegungsreihen der Lebensgeister zu sein, die wenn sie einmal einen Weg genommen, diesen fortbehalten; durch das häufige Betreten wird er zu einem glatten Pfade, und die Bewegung vollzieht sich so leicht, als wenn sie eine natürliche wäre. So weit man das Denken begreift, entstehen Vorstellungen auf diesem Wege oder es erklärt sich daraus wenigstens ihre Folge in der gewohnten Reihe, wenn sie einmal in Zug gekommen sind, wie ja auch die körperlichen Bewegungen sich so erklären. Ein mit einer Melodie bekannter Musiker bemerkt, dass mit dem Eintritt des ersten Tones in seinem Vorstellen die spätern sich in seinem Kopfe ordnungsmässig folgen, ohne dass er sich darum zu bemühen oder Acht zu haben braucht; es geschieht so regelmässig, als seine Finger sich über die Orgeltasten bewegen, um die begonnene Melodie fortzusetzen, obgleich er mit seinen Gedanken ganz wo anders ist. Ob die natürliche Ursache dieser Folge der Vorstellungen und dieser regelmässigen Bewegung der Finger von der Bewegung der Lebensgeister kommt, will ich nicht entscheiden, wenn es auch durch dieses Beispiel sehr wahrscheinlich wird; jedenfalls hilft es die geistigen Gewohnheiten und das Verknüpfen der Vorstellungen verstehen.[274])

§ 7. (Manches Widerstreben kommt davon.) Dass solche Verbindungen von Vorstellungen durch die Gewohnheit bei den meisten Menschen sich bilden, wird wohl Niemand bezweifeln, der sich oder Andere beobachtet hat, und diesem Umstande dürften wohl mit Recht die meisten der bei den Menschen sich zeigenden unbewussten Zuneigungen und Abneigungen zuzuschreiben sein, die ebenso so stark und regelmässig wirken, als wären sie natürliche. Sie heissen so, weil sie zwar zunächst nur mit dem zufälligen Zusammentreffen zweier

Vorstellungen beginnen, aber durch die Stärke des ersten Eindrucks oder durch späteres Nachgeben sich so eng verbinden, dass sie in der Seele dann fest zusammenhalten, gleich als wären sie nur eine Vorstellung. Ich sage, die meisten der Abneigungen, nicht alle; denn manche sind wirklich natürliche, hängen von der ursprünglichen Verfassung des Menschen ab und werden mit ihm geboren; allein bei vielen, die auch als natürliche gelten, würde eine sorgfältige Beobachtung zeigen, dass sie aus unbeachteten, wenn auch frühzeitigen Eindrücken oder eitlen Einbildungen herrühren. Wenn ein Erwachsener sich einmal in Honig überessen hat, so braucht er nur dies Wort zu hören, und seine Phantasie macht gleich seinen Magen krank und aufgebläht; er kann nicht einmal die Vorstellung von Honig vertragen, ohne dass sofort die Zeichen von Widerwillen, Unwohlsein und Erbrechen sich einstellen, und er darunter leidet; indess weiss er, woher dies kommt, und kann angeben, wie diese Schwäche entstanden ist. Hätte dieses Honigessen im Uebermaasse sich bei ihm ereignet, als er noch ein Kind war, so wären die Folgen dieselben gewesen, aber er hätte sich in der Ursache geirrt und diesen Widerwillen für einen natürlichen gehalten.

§ 8. Ich erwähne dies hier nicht, weil es für die vorliegende Frage nöthig wäre, genau zwischen dem natürlichen und angenommenen Widerwillen zu unterscheiden; sondern nur zu dem Zweck, dass die, welche Kinder haben oder sie erziehen sollen, sich die Mühe nehmen, auf dergleichen ungehörige Verknüpfung der Vorstellungen in der Seele der Kinder zu achten und sie zu verhindern. Die Eindrücke dieser Zeit sind die bleibendsten; die, welche sich auf die körperliche Gesundheit beziehen, werden zwar von aufmerksamen Erziehern beachtet und abgehalten; aber die, welche sich vorzugsweise auf die Seele beziehen und in dem Verstande oder in Leidenschaften endigen, scheinen mir weniger beachtet zu werden, als sie es verdienen, ja, die nur den Verstand betreffenden scheinen mir meist übersehen zu werden.

§ 9. (Eine erhebliche Ursache der Irrthümer.) Diese falschen Verbindungen von Vorstel-

lungen, die an sich nicht zu einander gehören und einander nicht bedingen, sind so einflussreich und können sowohl das moralische wie natürliche Handeln, die Leidenschaften, das Denken und selbst die Begriffe so verkehren, dass nicht leicht etwas Anderes grössere Aufmerksamkeit verdienen dürfte.

§ 10. (Beispiele.) Die Vorstellungen von Kobolden und Geistern haben an sich so wenig mit der Dunkelheit wie mit dem Lichte zu thun; wenn aber eine thörichte Magd sie der Seele des Kindes oft einprägt und zusammen erweckt, so kann es vielleicht sein ganzes Leben lang sie nicht mehr trennen, und in der Dunkelheit werden immer jene schreckhaften Vorstellungen sich einfinden, die so verbunden sind, dass es weder die einen noch die andern ertragen kann.[275])

§ 11. Jemand wird von einem Andern empfindlich beleidigt und denkt wieder und wieder an den Mann und die Handlung. Durch dieses Brüten über dieselben verbindet er beide Vorstellungen so, dass sie beinah zu einer werden, und wenn er an den Mann denkt, so tritt auch der erlittene Schmerz wieder vor seine Seele; er unterscheidet sie kaum und verabscheut den einen wie den andern. So entsteht der Hass oft aus leichten und unschuldigen Anlässen; ebenso werden Streitigkeiten so fortgeführt und erweitert.

§ 12. Jemand hat an einem Orte an Schmerzen oder einer Krankheit gelitten; er sah seinen Freund in einem solchen Zimmer sterben. Obgleich diese Dinge in der Natur nichts mit einander zu thun haben, so erweckt die Vorstellung des Ortes (wenn der Eindruck einmal erfolgt ist) die des Schmerzes und des Missvergnügens; er vermengt sie in seiner Seele und kann das eine so wenig wie das andere ertragen.

§ 13. (Weshalb die Zeit manche Störung in der Seele heilt, wo die Vernunft es nicht vermag.) Hat sich eine solche Verbindung befestigt, so kann die Vernunft, so lange jene währt, nicht helfen und sich von deren Einwirkung befreien; die Vorstellungen der Seele wecken einander, wenn sie entstehen, ihrer Natur und den Umständen gemäss. Hier zeigt sich der

Grund, weshalb die Zeit manche Gemüthsbewegungen beseitigt, worüber die Vernunft trotz ihres anerkannten Rechtes dazu, keine Macht hat, und sie selbst bei Denen nicht überwinden kann, die in andern Fällen auf sie zu hören geneigt sind. Der Tod eines Kindes, an welches der Mutter Augen sich täglich erfreuten, und was die Lust ihrer Seele war, entzieht ihr allen Genuss des Lebens und stürzt sie in alle erdenkbaren Qualen. Man versucht es in solchem Falle mit den Tröstungen der Vernunft; aber man könnte ebenso gut Jemandem auf der Folter predigen und glauben mit Gründen der Vernunft seine Schmerzen lindern zu können, wenn ihm die Beine auseinander gerissen werden. So lange nicht die Zeit das Gefühl dieser Lust und ihres Verlustes von der in das Gedächtniss zurückkehrenden Vorstellung des Kindes dadurch, dass diese Verbindungen überhaupt in der Seele nicht mehr auftreten, getrennt hat, sind alle Vorhaltungen, selbst die vernünftigsten, vergebens. Deshalb verbringen Die, bei denen dieses Band zwischen beiden Vorstellungen sich niemals löst, ihr Leben in Trauer und tragen ihren unheilbaren Kummer bis in's Grab.

§ 14. (Fernere Beispiele von den Wirkungen der Verbindung von Vorstellungen.) Einer meiner Freunde kennt Jemand, der durch eine sehr harte und schmerzhafte Operation von seinem Irrsinn geheilt worden war. Der so hergestellte Mann erkannte während seines ganzen Lebens mit dankbarem und anerkennendem Gefühl diese Kur als die grösste Wohlthat, die ihm erzeigt worden; allein trotz aller Antriebe der Dankbarkeit und Vernunft konnte er niemals den Anblick des Wundarztes ertragen; sein Bild weckte in ihm die Erinnerung an die Qualen, die er unter seinen Händen erlitten hatte, und die so gross waren, dass er die Erinnerung daran nicht ertragen konnte.

§ 15. Viele Kinder schieben die in der Schule erlittenen Strafen auf die Bücher, wegen deren sie die Strafen bekommen hatten; es verbinden sich beide Vorstellungen so mit einander, dass jedes Buch sie anekelt und sie sich ihr ganzes Lebenlang nicht zum Studium und Gebrauch der Bücher entschliessen können. So wird

das Lesen ihnen zur Qual, während es andernfalls ihnen das grösste Vergnügen gewährt haben würde. Manche Zimmer sind ganz bequem, und doch können manche Menschen darin nicht studiren; aus manchen Gläsern kann man nicht trinken, obgleich sie rein und gut zu gebrauchen sind; lediglich weil sich zufällig eine Vorstellung damit verknüpft hat, und sie dadurch unangenehm geworden sind. Wer hat nicht schon gemerkt, wie Manche bei dem Erscheinen einer gewissen Person oder in der Gesellschaft derselben sich verbeugen, obgleich sie nicht ihr Vorgesetzter ist; sondern weil sie nur einmal bei einer Gelegenheit ihre Ueberlegenheit erfahren haben. Deshalb begleitet die Vorstellung der Autorität und Ueberlegenheit die Vorstellung der Person, und der einmal so Gedemüthigte kann sie nicht mehr trennen.

§ 16. Die Beispiele hierzu sind überall in solchem Maasse zu finden, dass, wenn ich hier noch Eines anführe, es nur seiner komischen Seltsamkeit halber geschieht. Es betrifft einen jungen Mann, der das Tanzen, und zwar sehr gut, in einem Zimmer gelernt hatte, worin ein alter Schrank sich befand; deshalb hatte sich die Vorstellung von diesem alten Möbel so mit den Wendungen und Bewegungen seines Tanzens verknüpft, dass er zwar in diesem Zimmer vortrefflich tanzen konnte, aber nur, so lange der Schrank darin stand; ebensowenig vermochte er es in einem andern Zimmer, ehe nicht ein ähnlicher Schrank hingestellt worden war. Diese Geschichte hält man vielleicht für eine durch komische Umstände ausgeschmückte; allein ich versichere, dass ich sie vor einigen Jahren von einem rechtlichen und glaubhaften Manne mitgetheilt erhalten habe, der sie selbst so angesehen hatte, wie ich sie hier erzählt habe. Wahrscheinlich werden meine aufmerksamen Leser selbst Erzählungen gehört und Fälle erlebt haben, die dem obigen gleich kommen und ihn bestätigen.

§ 17. (Ihr Einfluss auf geistige Angewöhnungen.) Gewisse Angewöhnungen und Fehler, die auf diesem Wege entstehen, sind nicht weniger häufig und mächtig, wenn gleich weniger bemerkt. Wenn die Vorstellungen von Dasein und Stoff durch Erziehung oder

vieles Nachdenken eng verbunden werden, was wird man da, wenn solche Verbindung noch besteht, über blosse Geister denken? Wenn die Gewohnheit seit der Kinderzeit eine Gestalt und Form mit der Vorstellung Gottes verbunden hat, welchen Verkehrtheiten ist da nicht die Seele in Bezug auf die Gottheit ausgesetzt? Wenn die Vorstellung der Untrüglichkeit mit einer Person untrennbar verbunden ist, und beide vereint die Seele eingenommen haben, so muss dann der gleichzeitig an verschiedenen Orten befindliche Körper von einem unbedingt Gläubigen ungeprüft als eine unzweifelhafte Wahrheit verschluckt werden, im Fall die für untrüglich gehaltene Person es gebietet und die Beistimmung des Andern ohne Untersuchung verlangt.

§ 18. (Man kann dies an mehreren Religionssekten bemerken.) Solche falsche und unnatürliche Verbindungen von Vorstellungen bilden den unversöhnlichen Gegensatz verschiedener philosophischer und religiöser Sekten; denn es lässt sich nicht denken, dass jeder ihrer Anhänger sich freiwillig betrügen lassen und absichtlich die von der klaren Vernunft gebotene Wahrheit von sich stossen sollte. Der Eigennutz vermag zwar viel; aber er kann nicht ganze Gesellschaften zu einer so allgemeinen Verkehrtheit bringen, dass sie Alle wie ein Mann den Irrthum wissentlich vertheidigen sollten; wenigstens einige müssten das wirklich thun, was Alle vorgeben, d. h. der Wahrheit aufrichtig nachgehen; deshalb muss etwas Anderes ihren Verstand blenden und den Irrthum dessen, was sie als reine Wahrheit festhalten, nicht sehen lassen. Das, was ihre Vernunft so gefangen hält und unbefangene Menschen von dem gesunden Verstande gerade ableitet, zeigt sich bei Prüfung als das, wovon hier gesprochen worden ist; zwei selbstständige, in keiner Verbindung stehende Vorstellungen sind durch Erziehung, Gewohnheit und das stete Geklingel ihrer Partei in ihren Seelen so verknüpft worden, dass sie immer zusammen auftreten, für eine Vorstellung gelten und nicht getrennt werden können. Dies lässt sie Verstand in leerem Gerede, Beweise in Verkehrtheiten und Uebereinstimmung im Unsinn finden, und wird zur Grund-

lage der grössten, ich hätte beinah gesagt, aller Irrthümer in der Welt. Selbst wenn sie nicht so weit reicht, ist sie mindesten eine der gefährlichsten, weil sie, so weit sie wirkt, das Sehen und Prüfen verhindert. Wenn zwei an sich besondere Dinge dem Auge immer als verbunden erscheinen, und sie sich fest vernietet zeigen, obgleich sie getrennt sind, wie soll man da die Irrthümer berichtigen, die aus der so gewohnten Verbindung zweier Vorstellungen folgen, wo eine die andere vertritt, ohne dass die Personen selbst, wie ich glauben möchte, es bemerken? Unter dieser Täuschung werden sie der Ueberführung unfähig, und sie rühmen sich selbst, eifrige Kämpfer für Wahrheit zu sein, während sie in Wahrheit für den Irrthum fechten. Die Verschmelzung zweier Vorstellungen, welche durch die gewohnte Verbindung derselben in ihrer Seele zu einer einzigen geworden, füllt die Köpfe mit falschen Auffassungen, und ihr Denken mit falschen Folgerungen. [276])

§ 19. (Schluss.) Hiermit habe ich eine Darstellung von dem Ursprung, den Arten und dem Umfang der menschlichen Vorstellungen gegeben, und mancherlei Betrachtungen über diese (ich weiss nicht, ob ich sagen darf) Instrumente oder Stoffe unseres Wissens beigefügt. Das Verfahren, das ich mir vorgesetzt, verlangt nun, dass ich sofort zur Darlegung des Gebrauchs überginge, den Verstand von den Vorstellungen macht, und welche Erkenntniss dadurch erlangt wird. Dies war auch anfänglich bei der Aufstellung des allgemeinen Plans mein Wille, und ich meinte, danach verfahren zu müssen; allein nachdem ich der Sache näher getreten bin, finde ich eine so enge Verknüpfung zwischen den Vorstellungen und Worten, und die Begriffe und allgemeinen Ausdrücke haben eine so stete Beziehung auf einander, dass man von der Erkenntniss, die lediglich im Sätzen besteht, nicht klar und deutlich handeln kann, wenn nicht zuvor die Natur, der Gebrauch und die Bedeutung der Sprache in Betracht genommen worden ist; dies soll daher die Aufgabe des nächsten Buches sein.

(Schluss des ersten Bandes.)

Inhalts-Verzeichniss des ersten Bandes.

Zweites Kapitel.

Drittes Kapitel.

Es giebt keine angeborenen praktischen Grundsätze.

Viertes Kapitel.

Fernere Betrachtungen über angeborene theoretische und praktische Grundsätze.

Zweites Buch.

Von den Vorstellungen.

Erstes Kapitel.

Von den Vorstellungen im Allgemeinen und deren Ursprunge.

Zweites Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen.

Drittes Kapitel.

Von den Vorstellungen eines Sinnes.

Viertes Kapitel.

Ueber die Dichtheit.

Fünftes Kapitel.

Sechstes Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen der Selbstwahrnehmung.

Siebentes Kapitel.

Von den einfachen Vorstellungen der Sinnes- und Selbstwahrnehmung.

Achtes Kapitel.

Einige weitere Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

Neuntes Kapitel.

Von dem Wahrnehmen.

Zehntes Kapitel.

Von dem Behalten.

Elftes Kapitel.

Von dem Unterscheiden und andern Thätigkeiten des Verstandes.

Zwölftes Kapitel.

Von den zusammengesetzten Vorstellungen.

Dreizehntes Kapitel.

Von einfachen Zuständen und zunächst von denen des Raumes.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Dauer und ihren einfachen Zuständen.

Fünfzehntes Kapitel.

Von der Dauer und Ausdehnung, beide gemeinsam betrachtet.

Sechzehntes Kapitel.

Von der Zahl.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit.

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Besonderungen.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Zuständen des Denkens.

Zwanzigstes Kapitel.

Die Besonderungen der Lust und des Schmerzes.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Von der Kraft.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Von gemischten Zuständen.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die zusammengesetzten Vorstellungen von Substanzen.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Ueber die Sammelvorstellungen von Substanzen.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Von den Beziehungen.

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Ueber Ursache und Wirkung und andere Beziehungen.

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Von der Dieselbigkeit und Verschiedenheit.

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Von andern Beziehungen.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Ueber klare und dunkle, deutliche und verworrene Vorstellungen.

Dreissigstes Kapitel.

Von wirklichen und eingebildeten Vorstellungen.

Einunddreissigstes Kapitel.

Von entsprechenden und nicht entsprechenden Vorstellungen.

Zweiunddreissigstes Kapitel.

Von den wahren und falschen Vorstellungen.

Dreiunddreissigstes Kapitel.

Von der Vergesellschaftung der Vorstellungen.



Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a/S.


R. W. MEYER


GETTY CENTER LIBRARY
3 3125 00049 9026